



# Tanrılar Gibi Olacaksınız

Eski Ahit Üzerine Radikal Bir Yorum

# ERICH FROMM

ERICH FROMM

Tanrılar Gibi Olacaksınız

say

say

# TANRILAR GİBİ OLACAKSINIZ

**Erich Fromm** (23 Mart 1900 – 18 Mart 1980)

Musevi kökenli Almanya doğumlu Amerikalı antropolog, sosyal felsefeci, tarihçi ve psikanalist. 1922'de Heidelberg'de felsefe doktorasını verip Berlin Psikanaliz Enstitüsü'nde çalışmaya başlayan Fromm, otuzlu yılların başında Almanya'da Nazi hareketinin güçlenmesi üzerine önce Cenevre'ye, ardından aldığı bir davet üzerine ABD'ye göç etti. 1934-1962 yılları arasında Columbia, Yale, New York gibi üniversitelerde dersler verdi. Emekli olduktan sonra yerleştiği İsviçre'de yaşamını yitirdi.

**Yazarın Say Yayınları'ndaki diğer kitapları:**

- *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*
- *İtaatsizlik Üzerine*
- *Kendini Savunan İnsan*
- *Marx'ın İnsan Anlayışı*
- *Özgürlükten Kaçış*
- *Psikanaliz ve Din*
- *Psikanalizin Bunalımı*
- *Rüyalar Masallar Mitler*
- *Sahip Olmak ya da Olmak*
- *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*

## **Bozkurt Leblebicioğlu**

1958 yılında İstanbul Bakırköy’de doğan Bozkurt Leblebicioğlu ilk ve orta eğitimini Kültür Koleji, Lise eğitimini Robert Kolej’de tamamladı. Boğaziçi Üniversitesi’nde Siyasal Bilgiler ve Uluslararası İlişkiler eğitimi gördükten sonra 1986 yılında bankacılık sektöründe çalışmaya başladı.

1986-2012 yılları arasında Dışbank ve Turkish Bank’ta Uluslararası Bankacılık bölümlerinde uzman ve yönetici olarak çalıştı. Bu süre içinde yabancı ülkelerdeki bankalarla görüşmeler yaparak bu bankalar hakkında raporlar hazırladı, West Deutsche Landesbank ve Manchester Business School’da uluslararası bankacılık eğitimi gördü.

Bankacılık dışında edebiyat, sosyoloji, siyasal bilimler, felsefe, tarih ve fotoğrafçılıkla ilgilenen Bozkurt Leblebicioğlu, İstanbul’daki Edebiyat Kooperatifi ve İskenderiye Kütüphanesi’nin çalışmalarına katkıda bulundu, İskenderiye Yazıları ve Bilim ve Gelecek adlı dergilerde çeşitli konularda yazı ve çevirileri yayımlandı. Üç kez büyük ilgi gören kişisel fotoğraf sergisi düzenledi, bu sergilerde fotoğraf sanatıyla, şiir ve müzik arasındaki karşılıklı etkileşime dikkat çekti.

2012 yılında emekli olduktan sonra bu konularla daha detaylı olarak ilgilenmeye ve ilgi duyduğu kitapları anlaşılabilir bir dille Türkçeye kazandırmaya başladı.

# **TANRILAR GİBİ OLACAKSINIZ**

Eski Ahit Üzerine Radikal Bir Yorum

**Erich Fromm**

İngilizceden çeviren:  
Bozkurt Leblebicioğlu

**say**



**Say Yayınları**

**Erich Fromm Kitaplığı**

**Tanrılar Gibi Olacaksınız / Erich Fromm**

**Özgün adı: *You Shall Be as Gods***

**© 1966 by Erich Fromm**

**Türkçe yayın hakları Kalem Ajans aracılığıyla © Say Yayınları**

**Bu eserin tüm hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmaksızın kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.**

**ISBN 978-605-02-0538-1**

**Sertifika no: 10962**

**İngilizceden çeviren: Bozkurt Leblebicioğlu**

**Yayın koordinatörü: Levent Çeviker**

**Yayıma hazırlayan: Selcan Karabulut**

**Sayfa düzeni: Mehmet İlhan Kaya**

**Kapak tasarımı: Artemis İren**

**Baskı: Lord Matbaacılık ve Kâğıtçılık**

**Topkapı-İstanbul**

**Tel.: (0212) 674 93 54**

**Matbaa sertifika no: 22858**

**1. baskı: Say Yayınları, 2016**

**Say Yayınları**

**Ankara Cad. 22 / 12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul**

**Tel.: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80**

**www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com**

**www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari**

**Genel dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.**

**Ankara Cad. 22 / 4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul**

**Tel.: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80**

**internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com**

## İÇİNDEKİLER

Önsöz .....	7
Giriş.....	9
1. Tanrı Kavramı.....	21
2. İnsan Kavramı .....	61
3. Tarih Kavramı.....	81
4. Günah ve Pişmanlık Kavramı .....	143
5. Doğru Yol: Halakha .....	161
6. Mezmurlar (Zebur) .....	181
Sonuç.....	201
Ek: 22. Mezmur ve Çekilen Acı.....	207
Notlar .....	213

## Önsöz

**B**u kitabın tamamlanmasında bana cömertçe yardım eden herkese teşekkürlerimi iletmek isterim. Neal Kozodoy elyazmalarının tamamını okuyarak kitabın kalitesini artıran eleştirel ve son derece yapıcı önermelerde bulundu. Prof. James Luther Adams, Prof. Kristen Stendahl, Monsenyör Ivan Illich, Peder Jean Lefèvre *Çekilen Acı* hikâyesi kapsamında Hristiyan Teolojisiyle ilgili bilgi birikimimi geliştirme konusunda bana çok yardımcı oldular. Arthur A. Cohen çok değerli eleştiri ve önerileriyle kitaba katkıda bulunurken Joseph E. Cunneen zekice ve yapıcı editörlüğüyle elyazmalarını zenginleştiren katkılarda bulundu.

On beş yıldır bu kitapla ilgili olanlar da dahil olmak üzere tüm elyazmalarımı büyük bir titizlikle iki defa daktiloda yazan, ayrıca ilk okumayı yaparak metnin yayıma hazırlanmasında çok büyük katkılarda bulunan Beatrice Mayer'e de en içten teşekkürlerimi iletmek istiyorum.

Erich Fromm



## Giriş

**Y**ahudilerin kutsal kitabı Eski Ahit üç büyük Batı dininin kaynağı olduğu için büyük saygı duyulan tarihsel bir kutsal emanet olmanın ötesinde başka bir anlam ifade edebilir mi acaba? Devrimler, otomasyon, nükleer silahlar dünyasında yaşayan, dini değerleri açıkça ya da gizli olarak reddeden materyalist bir felsefesi olan günümüz insanı için Eski Ahit'in söyleyecek bir sözü var mıdır?

Günümüzde Eski Ahit'in hâlâ geçerliliğini koruduğunu iddia etmek çok zordur. Eski Ahit (Apokrifa\* da dahil olmak üzere) MÖ 1200 ila MÖ 100 yılları arasında bin yıldan daha uzun süren bir zaman diliminde, çok çeşitli yazarlar tarafından kaleme alınmış olan bir derlemedir. Bu derleme içinde kanunnameler, tarihsel rivayetler, şiirler, peygamberlere ait konuşmalar yer alırken bu zaman diliminde İbraniler tarafından üretilen daha geniş kapsamlı bir metinler bütününe sadece küçük bir kısmı bulunmaktadır.<sup>1</sup> Bu metinler Afrika'yla Asya arasındaki geçiş yolu üzerinde bulunan, bizim toplumumuza ne kültürel ne de sosyal açıdan benzeyen küçük bir ülkede kaleme alınmıştır.

Eski Ahit'in Yahudiliğin yanı sıra, Hristiyanlık ve İslamiyet'in de en önemli ilham kaynaklarından biri olduğunu ve

---

\* Apokrifa: Hristiyanlıkta Apokrif, kanonik(dini otoritelerce genel kabul görmüş) dini metinlerin ve kitapların parçası olmayan metin anlamına gelmektedir. (ed.)

Avrupa'yla Amerika ve Ortadoğu'nun kültürel gelişimini derinden etkilediğini tabii ki biliyoruz. Ancak günümüzde Yahudiler ve Hristiyanlar için bile Eski Ahit, geçmişin saygı duyulan bir sesi olmak dışında başka bir şey ifade etmemektedir. Hristiyanlar arasında Eski Ahit, Yeni Ahit'e oranla çok daha az okunmaktadır. Ayrıca okunan pek çok de şey önyargılar nedeniyle yanlış anlaşılmaktadır. Eski Ahit'in yalnızca adalet ve intikam ilkelerini ifade ettiği yaygın bir kanaattir. Buna karşın Yeni Ahit'in sevgi ve merhamet ilkelerini temsil ettiğine inanılmaktadır. Çoğu insan "Komşunu kendin gibi sev" cümlesinin bile Eski Ahit yerine Yeni Ahit'ten kaynaklandığını zannetmektedir. Ya da Eski Ahit'in tamamen dar bir ulusalcılık ruhuyla yazıldığı ve Yeni Ahit'e atfedilen uluslar ötesi evrenselcilikten hiçbir şey içermediğine inanılmaktadır. Aslında Protestan ve Katoliklerin tutum ve davranışlarında bu konuda olumlu yönde değişiklikler olmaya başladıysa da daha yapılması gereken çok şey bulunmaktadır.

Her cumartesi gününün yanı sıra pazartesi ve perşembe günleri de Eski Ahit'in ilk beş bölümünü oluşturan Tevrat'tan bölümler okunduğu ve bu okumanın her yıl tekrarlandığı dini törenlere katılan Yahudiler, Eski Ahit hakkında daha detaylı bir bilgiye sahip olmaktadır.<sup>2</sup> Dini bilgileri Eski Ahit'ten çok sayıda alıntı içeren Talmud'u (Yasa ve Tefsir Kitabını) da okudukları için daha da zenginleşmektedir. Günümüzde bu geleneği takip eden Yahudiler azınlıkta kalmış olmakla birlikte, bu yaşam biçimi yaklaşık olarak bir buçuk yüzyıl öncesine kadar herkes tarafından paylaşılmaktaydı. Yahudilerin geleneksel yaşantılarında tüm yeni fikir ve dini öğretilerin Eski Ahit metinlerine uygun olması gerekmektedir. Bu da Eski Ahit'in detaylı olarak bilinmesini bir zorunluluk haline getirmekteydi ancak Eski Ahit'in bu şekilde kullanılması bazı yan etkilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yeni bir fikir ya da dini yasanın desteklenmesi için Eski Ahit'ten alıntılar yapılması gerektiği için yapılan alıntılar çoğu zaman bağla-

mına oturmuyor ve onların gerçek anlamlarıyla uyuşmayan başka bir yorumun yapılması gerekiyordu. Böyle bir anlam bozulması olmadığı hallerde bile, ortaya çıkan toplam bağlamanın anlamından daha çok yeni bir düşüncenin desteklenmesi açısından bir dizenin “faydasına” daha büyük bir ilgi gösteriliyordu. Hatta Eski Ahit’in metni direkt olarak sistematik bir şekilde okunmuyor, Talmud ve haftalık hafızlık seansları aracılığıyla öğreniliyordu. Sözlü geleneğin öğrenilmesine (Mişna, Gemara vs.) daha büyük ve daha çekici gelen bir entelektüel önem atfediliyordu.

Yüzyıllar boyunca Eski Ahit Yahudiler tarafından sadece kendi geleneklerinin ruhuyla değil, aynı zamanda ciddi ölçüde din bilginlerinin bağlantı kurduğu diğer kültürlerle ait düşüncelerin de etkisiyle anlaşılabilmiştir. Bu nedenle Philo Eski Ahit’i Platon’un ruhuyla, Maimonides, Aristo’nun ruhuyla, Herman Cohen ise Kant’ın ruhuyla okumuştur. Bununla birlikte tefsirler ortaçağda yazılmıştır. En büyük tefsirci 1040-1105 yılları arasında yaşamış olan *Rashi* lakabıyla tanınan Solomon ben Isaac, Eski Ahit’i ortaçağ feodalizminin tutucu ruhu içinde yorumlamaya çalışmıştır.<sup>3</sup> Onun ve diğer Eski Ahit tefsircilerin yorumları metni dil ve mantık açısından açıklığa kavuşturmuştur. Hahamlar da ayin kitaplarından oluşturdukları derlemelerle zaman zaman mistik Yahudi ilmine, Arap ve Yahudi filozoflarına göndermeler yaparak onu daha da zenginleştirmişlerdir.

Ortaçağın sonlarından itibaren, özellikle Almanya, Polonya, Rusya ve Avusturya’da yaşayan Yahudi nesilleri açısından bu klasik dini yorumlar, modern dünyanın sosyal ve kültürel hayatıyla fazla içli dışlı olmayan getto yaşantılarından kaynaklanan eğilimleri daha da güçlendirmiştir. Öte yandan on sekizinci yüzyıl sonlarından itibaren çağdaş Avrupa kültürünün bir parçası haline gelen Yahudilerin çoğu, Eski Ahit’in araştırılması konusuna büyük bir ilgi göstermemişlerdir.

Yaklaşık olarak bin yıllık bir zaman dilimi içinde çeşitli yazar ve editörler tarafından kaleme alınan Eski Ahit kendi içinde çok farklı renkleri barındırır. İçeriğinde ilkel otoriterlik ve klancılıktan, insanlığın radikal bir şekilde özgürleşmesi gerektiği ve tüm insanların kardeş olduğu düşüncesine doğru önemli bir değişim olduğu dikkat çekmektedir. Eski Ahit *devrimci* bir kitaptır, ana teması insanlığın kan ve toprakla ilgili akrabalık ilişkilerinden, putlara tapmaktan, kölelikten, hükümdarların boyunduruğundan kurtarılacak bireylerin, ulusun ve tüm insanlığın özgürlüğe kavuşturulmasıdır.<sup>4</sup> Bugün belki de Yahudilerin Kutsal kitabını daha önceki zamanlara göre çok daha iyi anlayabilecek olanaklara sahip bulunmaktayız. İnsanlığın yeni türden bağımlılık türlerine alışmasına yol açan hatalara rağmen insanoğlu günümüzde bir zamanlar “Tanrı” ve “toplumsal yasalar” tarafından gerekli görülen tüm toplumsal zincirlerden kendini kurtarmaktadır. Batı kültürünün bu en eski kitaplarından birinin paradoksal bir şekilde ancak geleneğin prangalarından kurtulmuş ve günümüzde devam etmekte olan özgürlük sürecinin radikal karakterinin bilincinde olanlar tarafından anlaşılabilirliğini ileri sürebiliriz.

Bu çalışmamda Eski Ahit’e ne şekilde yaklaşacağımı kısaca açıklamak isterim. Onu “Tanrı’nın kelamı” olarak görmüyorum, yapılan tarihsel araştırmalar Eski Ahit’in çok değişik zamanlarda yaşamış, birbirlerinden çok farklı kişiler tarafından kaleme alındığını kanıtlamaktadır, ayrıca Teizme de inanmıyorum. Buna rağmen bence Eski Ahit olağanüstü bir kitap olarak geçerliliğini binlerce yıl boyunca koruyan kural ve ilkeleri dile getirmiştir. Bu kitap insanoğluna hâlâ geçerli ancak henüz gerçekleşmemiş olan bir bakış açısı getirmiştir. Eski Ahit tek bir kişi tarafından yazılmadığı gibi, Tanrı tarafından da dikte ettirilmemiştir. Nesiller boyunca hayat ve özgürlük için mücadele etmiş olan insanların dehasını yansıtmaktadır.



Eski Ahit'in her ne kadar kendi referansları bağlamında tarihsel açıdan ve metin olarak eleştirilmesini çok anlamlı bulsam da bu çalışmanın amacı çerçevesinde bu eleştiriye gerekli görmüyorum. Bu kitap tarihsel bir analiz yapmayı değil metnin anlaşılmasını kolaylaştırmayı amaçlamaktadır. Buna rağmen Yahudilerin Kutsal Kitabı'nın tarihsel ve metin olarak analizlerine, gerekli gördüğüm zamanlarda göndermeler yapacağım.

Eski Ahit'i yayıma hazırlayan kişiler her zaman için kullandıkları değişik kaynaklar arasındaki çelişkileri gidermeye yeltenmemişlerdir. Bu kişiler muhtemelen sağduyulu ve hikmet sahibiydiler, birçok bölümden oluşan metni, evrimsel bir süreçle, çelişkilerin bütünü bir parçasını oluşturduğu tek bir metne dönüştürmeyi başardılar. Onların editörlüğü ve Kutsal Kitabelere son şeklini veren hikmet sahibi kişilerin çalışmaları tam anlamıyla usta bir yazarlık becerisiydi.

Benim düşünceme göre Eski Ahit birçok farklı kaynaktan derlenmiş olsa da aslında tek bir kitap olarak değerlendirilebilir. Farklı editörlerin başarılı çalışmalarının yanı sıra, iki bin yıl boyunca bir bütün olarak okunarak ve bu şekilde algılanarak tek bir kitap haline dönüştürülmüştür. Bununla birlikte metinlerden alınan bölümler ilk kaynaklarından koparılıp Eski Ahit metninin bütünü içine yerleştirildiklerinde anlamları değişmektedir. Buna ilişkin iki örnek verebiliriz: Yaratılış Kitabı'nın 1: 26 numaralı bölümünde Tanrı, "Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım" demektedir. Bu, Eski Ahit uzmanlarının birçoğuna göre Ruhani Kaynak'ın editörleri tarafından pek fazla değiştirilmeden uyarlanan eski bir cümledir. Bazı yazarlara göre bu cümle Tanrı'yı insan olarak algılamaktadır. Metnin orijinal anlamına göre bu doğru olabilir. Ancak eski bir Tanrı kavramına inanmayan bu bölümün editörünün hangi nedenle bu cümleyi değiştirmedeği sorusu hemen akla gelmektedir. Herhalde ona göre insanoğlu Tanrı'nın görüntüsüyle yaratıldığı için Tanrısal özelliklere de

sahip olmalıdır. Diğer bir örnek, Tanrı'nın görüntüsünün çizilmesinin ve adının kullanılmasının yasaklanmasıdır. Büyük bir olasılıkla bu yasak bazı Yahudi tarikatlarının Tanrı'nın kendisini ve adını tabu olarak algıladığı eski bir gelenekten kaynaklanmaktadır. Bu nedenle Tanrı'nın resminin yapılması ve adının anılması yasaklanmıştır. Ancak kitabın bütünü kapsamında bu eski tabunun anlamı değişmektedir. Tanrı bir yaratık olmadığı için kendisine bir ad verilmesi ve resminin yapılması da mümkün değildir.

Eski Ahit, ruhani önderlerinin tek bir Tanrı'nın varlığını kabul ettiği ve putların var olmadığını vurguladıkları küçük ve ilkel bir ulusun zaman içinde ismi olmayan bir Tanrı'ya, nihai olarak tüm insanların birliğine ve her bireyin tamamen özgür olması gerektiğine inanan bir dine doğru evrim geçirmesini tasvir eden bir belgedir.

Yahudi tarihi Eski Ahit'in yirmi dört kitabının belirli bir sisteme bağlanmasıyla birlikte sona ermemiştir. Yahudilerin kutsal kitabıyla daha önce ortaya çıkmış olan fikirlerin gelişimiyle birlikte devam ederek açılımını bulmuştur. Bu açılım iki yöne doğru evrim geçirmiş; birincisi Hristiyanların Kutsal Kitabı olan Yeni Ahit'te ifadesini bulurken, ikincisi ise Yahudilerin genellikle "sözlü gelenek" olarak tanımladığı yönde ilerleme kaydetmiştir. Yahudi din bilginleri her zaman için yazılı gelenekle (Eski Ahit), sözlü geleneğin devamlılığını ve birliğini vurgulamışlardır. Sözlü gelenek de zaman içinde belirli bir sisteme bağlanmıştır. Bu geleneğin eski kısmını oluşturan Mişna MS 200, yeni kısmını oluşturan Gemara MS 500 yıllarında tamamlanmıştır. İlginç bir şekilde Eski Ahit'e tarihte olduğu gibi, yüzyıllar boyunca kaleme alınan yazılardan yapılan bir derleme olduğu şeklindeki yaklaşımla, yazılı ve sözlü geleneklerin bir bütün oluşturduğu şeklindeki geleneksel yaklaşım arasında rahatlıkla bir mutabakat sağlanabilmektedir. Sözlü gelenek, yazılı olan Eski Ahit gibi, on iki yüzyıldan daha uzun bir zaman diliminde çeşitli kişiler

tarafından ifade edilmiş olan fikirlerin bir araya getirilmesinden oluşmaktadır. Eğer ikinci bir Yahudi Kutsal Kitabı'nın yazılmış olduğunu hayal edecek olursak, bu kitap muhtemelen Talmud'un yanı sıra, Maimonides'in yazılarını, kabbalah ve Hasidik ustaların sözlerini de ihtiva edecekti. Bu yazıların toplamı, Eski Ahit'ten birkaç yüzyıllık daha geniş bir dönem kapsayacak, Eski Ahit'te olduğu gibi birbirleriyle çelişen fikir ve öğretileri bir arada sunacak ve birbirlerinden çok farklı şartlar altında yaşamış olan yazarlar tarafından kaleme alınmış olacaktı. Doğal olarak, ikinci bir Kutsal Kitap bulunmadığı gibi birçok sebeple böyle bir kitabın derlenmesi de mümkün olamayacaktı. Bu düşünce egzersiziyle Eski Ahit'in çok uzun bir zaman dilimi içinde ortaya çıkmış olan fikirleri kapsadığını ve bu düşüncelerin Eski Ahit'in derlenmesinden sonra daha da uzun bir zaman dilimi içinde geliştiğini göstermek istiyorum. Talmud'un hangi sayfasına bakacak olursak olalım, bu süreklilik dramatik ve görsel olarak karşımıza çıkmaktadır. Talmud Mişna ve Gemara'nın yanı sıra, Maimonides öncesi dönemden başlayıp Vilna Gaon'dan sonraki dönemden günümüze kadar devam eden yorum ve tezleri de içermektedir.

Eski Ahit ve sözlü geleneğin her ikisi de kendi içlerinde çelişkiler taşımakla birlikte, onların kendi aralarındaki çelişkiler daha farklı bir karaktere sahiptir. Eski Ahit'te yer alan çelişkilerin büyük bir kısmı İbranilerin eskiden küçük, göçer bir kabile halinde yaşarken daha sonra Babil'e yerleşmeleri ve Yunan kültüründen etkilenmiş olmalarından kaynaklanmıştır. Eski Ahit tamamlandıktan sonraki dönemde ortaya çıkan çelişkilerse, ilkel bir hayattan uygar bir hayata doğru evrim geçirmiş olmaktan kaynaklanmamıştır. Bu çelişkilerin ortaya çıkmasının sebebi Yahudiliğin bütün bir tarihi boyunca, tapınağın inşasıyla başlayıp Hitler'in geleneksel Yahudi kültürüne ait tüm merkezleri yok etmesine kadar devam eden süreçte Yahudiler arasında sürekli olarak birbirleriyle mücadele eden

unsurların bulunmasıdır. Bu ikilik ulusalcılıkla evrenselcilik, tutuculukla devrimcilik, fanatizmle hoşgörü arasındaki mücadeleden kaynaklanmaktadır. Tabii ki her iki kanadın ve küçük ara akımların birbirlerine karşı güçlerini korumalarının da nedenleri bulunmaktadır. Bunlar Yahudiliğin geliştiği ülkelerdeki (Filistin, Babil, Müslüman Kuzey Afrika ülkeleri ve İspanya, Hristiyan Ortaçağ Avrupa'sı, Çarlık Rusya'sı gibi) kendilerine özgü şartlarla, din bilginlerinin içinden geldikleri sınıfların yaşam biçimlerinden kaynaklanmaktadır.<sup>5</sup>

Şimdi irdedeleyeceğim hususlar Eski Ahit'le, daha sonradan ortaya çıkan Yahudi geleneğini yorumlama konusundaki zorluklara dikkat çekmektedir. Evrimci bir süreci yorumlamak, evrimci bir süreç çerçevesinde ortaya çıkacak belirli eğimleri göstermek anlamına gelmektedir. Bu yorum da, evrim süreci içinde *ana* akımı oluşturan ya da en azından *bir* ana akımı oluşturan unsurları seçmeyi gerektirmektedir. Bu da belirli gerçeklerin ağırlıklarını ölçmeyi, bazılarının diğerlerinden daha ağırlıklı olup olmadığını ayırt etmeyi gerektirmektedir. Tüm faktörlere eşit derecede önem veren bir tarih anlayışı, olanları baştan sona doğru sıralamaktan başka bir şey yapmayıp olayların önemini kavrayamamaktadır. Burada esas sorun, daha önceden tasarlanmış olan bir tezi desteklemek için verileri ona göre toparlama riskine karşın, yorumcunun gerçekler hakkında yeterli derecede bilgi ve saygıya sahip olup olmamasıdır. Diğer bölümlerde yapacağım yorumun doğru olması tek bir şarta bağlıdır. Eski Ahit, Talmud ve daha sonraki Yahudi metinlerinden yapılacak alıntıların, bu metinlerin çok fazla yaygın olmayan münferit bölümlerinden değil de, bunları gerçekten temsil eden kişilerce ifade edilen, birbiriyle tutarlı ve birbirini geliştiren düşünce biçimlerini yansıtan bölümlerden yapılması gerekmektedir. Ayrıca birbiriyle çelişen ifadeler bir tarafa bırakılmamalı, onların da ne anlama geldikleri anlaşılmaya çalışılmalıdır. Birbiriyle çelişen düşünce biçimleri tarihte varlıklarını benim bu kitapta vurguladığım

düşünce biçimiyle birlikte sürdürmüşlerdir. Radikal hümanist düşüncenin Yahudi geleneğinin değişimindeki belli başlı aşamaları belirleyen unsur olduğunu gösterebilmek için çok daha geniş bir araştırma yapmak gerekmektedir. Tutucu ulusalcı yaklaşım ise eski zamanlardan beri var olup pek değişmeksizin Yahudi düşüncesinin ileriye doğru gelişmesine ve evrensel insani değerlere yaptığı katkılara yabancı kalmıştır.

Eski Ahit ilahiyatçısı değilim ancak bu kitapta ele aldığım konular hakkında uzun yıllardır kafa yormaktayım. Çocukluğumdan beri Eski Ahit ve Talmud'u okuyup anlamaya çalıştım. Eski Ahit ve daha sonraki Yahudi geleneğiyle ilgili bilgileri bu konuların uzmanı olan önemli hahamlardan edindim. Onların katkıları olmasaydı Kutsal Kitaplarla ilgili bu yorumları yapmam ve yayınlamam hiçbir şekilde mümkün olamazdı. Hocalarımdan hepsi dinin gereklerini yerine getiren, Yahudi geleneğindeki hümanist kanadın temsilcileriydi. Buna rağmen aralarında ciddi yaklaşım farklılıkları da bulunuyordu. Bunlardan Ludwig Krause bir gelenekçiydi, modern düşünceden hemen hemen hiç etkilenmemişti. Nehemia Nobel Yahudi mistisizminin yanı sıra Batı hümanizminin de derinliklerine nüfuz etmiş olan mistik bir düşünürdü. Hasedik gelenek mensubu olan Salman B. Rabinkow ise sosyalist ve modern bir öğretim üyesiydi. Bunların hiçbiri arkalarında kapsamlı yazılı eserler bırakmamış olmakla birlikte, Nazilerin yaptığı Yahudi soykırımından önce Almanya'da yaşanan en saygın Talmud akademisyenleri olarak tanınıyorlardı. Dini vecibeleri yerine getiren, "inançlı" bir Yahudi olmadığım için benim durumum tabii ki onlarınkinden çok farklıdır. Bu kitapta ifade ettiğim düşüncelerden onlar hiçbir şekilde sorumlu tutulamaz. Bununla birlikte benim düşüncelerim onların öğretisinden kaynaklanmıştır. Onların bana öğrettikleriyle, kendi düşüncelerim arasında her zaman için bir süreklilik var olmuştur. Bu kitabı yazmam konusunda beni gayretlendiren bir örnek de Kantçı büyük üstat Hermann Cohen'in daha önce

kaleme almış olduğu *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* başlıklı çalışması olmuştur. Bu çalışmada Hermann Cohen Eski Ahit'le daha sonraki Yahudi geleneğini bir bütün olarak değerlendirme yöntemini kullanmıştır. Tabii ki onun büyük eseriyle benim bu kısa çalışmamı karşılaştırmak mümkün değildir, ayrıca zaman zaman benim ulaştığım sonuçlar onunkilerden daha farklı olmuştur. Ancak onun Eski Ahit'e yaklaşım yöntemi beni çok derinden etkilemiştir.

Bu kitapta verilen Eski Ahit yorumu, bir radikal hümanizm yorumudur, benim radikal hümanizm anlayışım global bir felsefeye dayanmaktadır. Bu felsefe insanoğlunun birliğini, insanların yeteneklerini geliştirme kapasitesini, içsel bir uyuma ulaşmayı ve barış dolu bir dünyanın kurulmasını vurgulamaktadır. Radikal hümanizme göre insanoğlunun amacı tam bağımsızlıktır. Bunun için kurgu ve yanılsamalardan sıyrılarak gerçekliğin tam olarak algılanması, ayrıca şiddet uygulanmasına karşı da şüpheli bir tavır takınılması gerekmektedir. İnsanlık tarihi boyunca korku yaratan şiddet, insanların kurguyla gerçeklik, yanılsamayla hakikati birbirine karıştırmalarına neden olmuştur. Bu durum günümüzde de devam etmektedir; şiddet, insanı özgürlükten uzaklaştırmakta, onun mantık ve duygularını sakatlamaktadır.

Eski Ahit'in daha eski kaynaklarında radikal hümanizmin ilk nüvelerini bulabilmemizin nedeni; Amos'un, Sokrat'ın, Rönesans hümanistlerinin, Aydınlanma'nın, Kant'ın, Herder'in, Lessing'in, Goethe'nin, Marx'ın ve Schweitzer'in radikal hümanizmini öğrenmiş olmamızdır. Tohumun ne olduğunu ancak çiçeği tanıdığımızda anlayabiliriz. Genetik olarak daha önceki aşama daha sonraki aşamadan önce gelse bile ilk aşamayı genellikle daha sonraki aşamayı anladıktan sonra yorumlayabilmekteyiz.

Radikal hümanist yorumun başka bir yönünden de bahsetmek gerekmektedir. Fikirler sadece bir tek şahsa ait olmayıp tarihsel süreçle bütünleşebildikleri ölçüde gerçek toplum

yaşantısı içinde kök salmaya başlarlar. Bu nedenle radikal hümanizmin Eski Ahit ve daha sonraki gelenek içinde yer alan büyük bir akım olduğunu göz önünde bulunduracak olursak, bunu ortaya çıkaran temel şartların Yahudi tarihi boyunca var olmuş olması gerekmektedir. Ancak bu şartlar nedeniyle hümanist bir eğilim serpilip gelişebilmiştir. Acaba gerçekten de bu temel şartlar mevcut mudur? Bence mevcuttur ve bunların ne olduğunu anlamak çok da zor değildir. Yahudiler etkin ve etkileyici bir laik iktidara sadece çok kısa bir süre için sahip olabilmişlerdir. David ve Solomon'un hanedanlarından sonra kuzey ve güneydeki büyük devletlerin İsrail üzerindeki baskıları çok ileri boyutlara ulaşmıştı. Yahudi Krallığı ve İsrail, fethedilme tehlikesiyle karşılaşmıştı, bu tehlike giderek artmaktaydı. Bir kere fethedilince de bundan kurtuluş bir daha mümkün olmamıştır. Yahudiler kâğıt üzerinde siyasi bağımsızlığa sahipmiş gibi göründüklerinde bile, varlıklarını ancak bölgedeki büyük devletlerin küçük ve güçsüz bir uydusu olarak sürdürebilmişlerdir. Romalılar Yahudi devletine son verdikten sonra R. Yohanan ben Zakkai Roma tarafına geçerek, sadece gelecek nesil din adamlarını yetiştirebilmek amacıyla bir akademinin açılmasını talep etmiştir. Artık ortaya kralları ve din adamları olmayan bir Yahudilik çıkmıştı. Aslında bu durum üstü örtülü bir şekilde yüzyıllardır devam ediyordu, Romalıların yaptığı şey bu duruma en son darbeyi vurmak olmuştur. Tarihin akışı putlara hayranlık duyanlara karşı, laik gücü savunan peygamberleri haklı çıkarmıştır. Böylece Solomon'un ihtişamlı görünüşüne karşın peygamberlerin öğretileri Yahudi düşüncesi üzerinde baskın çıkarak kalıcı bir etki yaratmıştır. Bundan sonra Yahudiler bir ulus olarak kendi yönetimlerini kuramamışlardır. Tam tersine tarihlerinin daha sonraki dönemlerinin genellikle şiddet kullanma olanağına sahip olanlar tarafından zulüm görmüşlerdir. Hiç kuşkusuz onların bu durumu ulusal alınganlığa, klancılığa,

kendini beğenmişliğe yol açmış, bu da yukarıda bahsedilen Yahudilik içindeki diğer eğilimin temelini oluşturmuştur.

Mısır'da kölelikten kurtuluşun hikâyesinin ve büyük hümanist peygamberlerin konuşmalarının şiddet kullananlardan çok, şiddete maruz kalmış olanların kalplerinde yankı bulmuş olması son derece doğal bir şey değil midir? İnsanlığın birleşerek barış içinde bir arada yaşaması, fakir ve yardıma muhtaç olanlar için adaletin tesis edilmesi şeklindeki peygamberlere özgü bir yaklaşımın Yahudiler arasında uygun bir ortam bularak hiçbir zaman unutulmamış olması şaşırtıcı mıdır? Gettoların duvarları yıkıldığında nüfuslarına oranla çok fazla sayıdaki Yahudi'nin enternasyonalizm, barış ve adaletin ideallerini benimsemeleri çok mu şaşırtıcıdır? Dünyevi açıdan bakıldığında ülke ve devletlerini kaybetmeleri Yahudiler için çok büyük bir trajediydi. Ancak hümanizmin bakış açısına göre bu onlar için büyük bir şükran kaynağı olmuştur. Hakir görülen ve acı çekenlerin arasında oldukları için bir hümanizm geleneğini geliştirip sürdürebilmişlerdir.



## Tanrı Kavramı

**P**sişik ya da zihinsel deneyimlerle ilgili olaylara gönderme yapan kelime ve kavramlar, bu deneyimleri yaşayan kişilerle birlikte gelişir ya da yok olurlar. Kişiler değişikçe deneyimler de değişir, onların da o insanlar gibi bir hayatları vardır.

Eğer altı yaşındaki bir erkek çocuğu annesine, "seni seviyorum" diyorsa "sevgi" kelimesini altı yaşındaki deneyimine göre kullanmaktadır. Çocuk büyüyüp de adam olunca sevdiği kadına aynı sözleri söylemesi, seni seviyorum demesi başka bir anlama gelecektir. Daha geniş bir alanı, daha büyük bir derinliği, daha büyük bir özgürlüğü ve faaliyet alanını kapsayacak, bu da bir çocuğun sevgisiyle bir yetişkinin sevgisini birbirinden farklı kılacaktır. "Sevgi" nin gönderme yaptığı deneyim, çocukla yetişkin arasında farklılık arz etmektedir. Bununla birlikte yetişkin bir adamla bir çocuğun hem farklı hem de benzer olmaları gibi ortak bir özellikleri de bulunmaktadır.

Her canlıda aynı zamanda süreklilik ve değişim olması gibi, yaşayan bir insanın deneyimlerini yansıtan her kavramda da süreklilik ve değişim bulunmaktadır. Bununla birlikte bu kavramların kendi yaşantılarının olduğu ve bunların da sürekli geliştiği gerçeği, bu kavramların anlam verdiği de-

neyimlerden soyutlanmadığı takdirde anlaşılır hale gelebilir ancak. Eğer kavramlar yabancılaşır, yani gönderme yaptıkları deneyimlerden soyutlanırlarsa gerçekliklerini kaybederek insan zihninin yapay dokusuna nakledilmiş olurlar. *Kavramı* kullanan herkes onun alt katmanında bulunan *deneyime* gönderme yaptığı için kurgu yaratılmış olmaktadır. Bu bir kez gerçekleşikten sonra da, kavramların yabancılaşma süreci istisna olmaktan çıkarak kural haline gelir. Bir deneyimi ifade eden düşünce bir *ideolojiye* dönüşür. İdeoloji de insanın içinde yaşamakta olan arka plandaki gerçekliğin yerini alır. Bundan sonra tarih kendi düşüncelerini üreten somut, gerçek insanların tarihi olmaktan çıkarak ideolojilerin tarihi haline dönüşür.

Bu düşünceler Tanrı kavramını anlayabilmemiz açısından son derece büyük bir önem taşımaktadır.

Aynı zamanda bu satırların hangi bakış açısıyla yazıldığını anlamak için de önemlidir. Tanrı kavramının tarihsel olarak belirlenmiş olan bir içsel deneyimin ifadesi olduğuna inanıyorum. Eski Ahit ya da gerçekten dindar olan insanların, Tanrı'dan bahsettiğinde neyi kastettiklerini anlayabiliyorum ancak onların düşünce kavramını paylaşmıyorum. Tanrı kavramının kabile reislerinin ya da kralların hüküm sürdüğü bir sosyopolitik yapının varlığı tarafından empoze edildiğine inanıyorum. Toplumdaki kutsal değerler kutsal iktidara benzer bir şekilde kavramsallaştırılmıştır.

Hümanizmde "Tanrı" kendi içinde bir gerçeklik olmayıp en yüksek değeri şiirsel bir dille ifade etmenin değişik yollarından biridir. Bununla birlikte tektanrıci bir sistemin düşüncesinden bahsederken sık sık "Tanrı" kavramını kullanmaktan kendimi alamıyorum, bu kapsamda her seferinde kendi nitelendirmemi ilave etmemin de bir anlamı olduğuna inanmıyorum. Daha işin başındayken kendi konumumu açık ve net olarak ortaya koymak istiyorum. Konumumu yaklaşık olarak ifade etmek gerekirse, onu tektanrıçılığa inanmayan bir mistisizm olarak adlandırırdım.

Tanrı kavramı insan deneyiminin hangi gerçeğine gönderme yapmaktadır acaba? Abraham'ın Tanrı'sıyla Musa'nın, Isaiah'nın, Maimonides'in, Üstat Eckhart'ın, Spinoza'nın Tanrı'sı aynı Tanrı mıdır? Şayet aynı değilse de bu değişik kişiler tarafından kullanılan kavramın deneysel bir alt katmanı bulunmakta mıdır acaba? Ya da bazıları için böyle bir ortak zemin bulunurken diğerleri için bulunmamakta mıdır?

Bir insan deneyiminin kavramsal ifadesi olan bir düşüncenin ideolojiye dönüşmeye bu kadar fazla eğilimli olması, sadece insanın kendini tamamen deneyime teslim etmekten korkmasından değil, aynı zamanda deneyimle fikir (kavram-sallaştırma) arasındaki ilişkinin kendi doğasından kaynaklanmaktadır. Bir kavram hiçbir zaman gönderme yaptığı deneyimi tam olarak ifade edemez. Ona işaret etmekle birlikte, onun kendisi değildir. Zen Budistlerin dediği gibi "ayı işaret eden parmaştır" ancak ayın kendisi değildir. Bir şahıs deneyimine a kavramıyla ya da x sembolüyle gönderme yapabilir. Bir grup insan a kavramını ya da x sembolünü, paylaştıkları ortak bir deneyimi belirtmek için kullanabilir. Bu durumda kavram deneyimden tamamen yabancılaşmış olmasa dahi, kavram ya da sembol deneyimin ancak yaklaşık bir ifadesidir. Hiçbir insanın deneyimi diğer bir insanınkiyle aynı olmadığı için bunun böyle olması gerekmektedir. Ona ancak ortak bir sembol ya da kavramın kullanılmasına izin verecek ölçüde yaklaşabilir. (Hatta bir insan yaşamının iki ayrı döneminde tamamen aynı olmadığı için tek bir insanın deneyimi bile her seferinde aynı olamaz.) Kavram ve sembolün insanların deneyimlerini aktarmak gibi büyük bir avantajı bulunmakla birlikte, kendilerini yabancılaşmış bir kullanıma kolaylıkla teslim etmek gibi çok daha büyük bir dezavantajı da bulunmaktadır.

Yabancılaşma ve "ideolojikleşmenin" gelişimine katkıda bulunan başka bir unsur daha bulunmaktadır. İnsan düşüncesinin içinde sistematikleşme ve mükemmeliyet peşinde

koşma yönünde bir eğilim olduğu anlaşılmaktadır. (Bu eğilim muhtemelen insanın kesinlik arayışı içinde olmasından kaynaklanmaktadır. Bu arayış insan varoluşunun riskli olan doğası göz önünde bulundurulduğunda anlaşılabilir olmaktadır.) Gerçeğin bir parçasını öğrendiğimiz zaman, onları sistematik bir “anlam ifade etmeleri için” tamamlamak isteriz. Ancak insan doğasından kaynaklanan yetersizlikler nedeniyle insanoğlu ancak “parçalar halinde” bilgi edinebilmekte, hiçbir zaman tam bilgiye ulaşamamaktadır. Bu durumda parçalara ilaveler yapmak suretiyle onları sistemli bir bütün haline getirmeye çalışırız. Kesinliğe duyulan arzunun yoğunluğu nedeniyle genellikle “parçalarla” bütünler arasında nitelik farklılığı olduğu konusunda zihinsel kopukluk yaşanmaktadır.

Bu süreç bilimin gelişiminde dahi sık sık yaşanabilmektedir. Birçok bilimsel sistemde gerçekliğe sağduyulu yaklaşımlarla kurgusal parçaların sistematik bir bütün oluşturulması amacıyla birleştirildiğini görmekteyiz. Gelişimin ancak daha sonraki bir aşamasında bilginin gerçek ama parçalı olan kısımlarına sistemi daha mantıklı bir hale getirmek amacıyla “dolgu malzemesi” eklendiğini açık ve net olarak görmekteyiz. Aynı süreç siyasi ideolojide de yaşanmaktadır. Fransız Devrimi’nde Fransız burjuvazisi kendi özgürlüğü için mücadele ediyordu. Ancak evrensel özgürlük ve mutluluğun mutlak ve tüm insanlık için geçerli olduğu yanılması yaratılmıştı.

Dini kavramların tarihinde de aynı süreç karşımıza çıkmaktadır. O zamanlarda insanoğlunun, insan varlığı sorununun ancak insani özelliklerinin sonuna kadar geliştirilmesiyle çözülebileceği konusunda bölük pörçük bir bilgisi bulunmaktaydı. Uyumun doğaya geri dönmek ve mantığı yok etmek gibi trajik çaba yerine, sevgi ve mantığın tam olarak geliştirilmesiyle bulunabileceği anlaşıldığı zaman bu yeni yaklaşıma, bu x’e Brahman, Tao, Nirvana, Tanrı gibi birçok isim veril-

miştir. Bu süreç tüm dünyada, Mısır, Filistin, Hindistan, Çin ve Yunanistan'da MÖ 1500 ila MÖ 500<sup>1</sup> yılları arasındaki bin yıllık bir zaman diliminde yaşanmıştır. Bu değişik kavramların özü ilgili kültür ve sosyal sınıfların ekonomik, sosyal ve siyasi temelleriyle onlardan kaynaklanan düşünce biçimlerine dayanmaktaydı. Ancak amaç olan x kısa bir süre içinde mutlaklaştırılmış, onun etrafında bir sistem yaratılarak boşluklar bir sürü kurgusal varsayımlarla doldurulmuştur. Bu durum her sistemde yaratılan kurgusal "ilavelerin" ağırlığının giderek artması sonucunda vizyonda ortak olan şeylerin hemen hemen tamamen yok olmasına kadar devam etmiştir.

Bilimde, siyasi düşüncelerde, dinde ve felsefede yaşanan gelişmeler birbirini tamamlayan ve birbiriyle mücadele eden ideolojileri ortaya çıkarmaktadır. Bu süreç düşünce sistemi bir organizasyonun çekirdeği haline gelir gelmez bürokrasinin oluşması ile pekişmektedir. Bürokratlar kendi iktidar ve kontrollerini artırmak amacıyla ortak olan şeylerden çok ayrılıkları vurgulamak isterler. Bunun için orijinal parçalardan çok kurgusal ilaveler ya da daha fazlasını yapmaya özen gösterirler. Böylece felsefe, din, siyasi fikirler ve bazen bilim bile ilgili bürokratlar tarafından kontrol altında tutulan ideolojilere dönüşür.

Eski Ahit'teki Tanrı kavramı on iki yüz yıllık bir zaman diliminde bir halkın evrimine tekabül eden bir hayat yaşamış ve evrim geçirmiştir. Tanrı kavramıyla gönderme yapılan deneyimin ortak bir unsuru bulunmaktadır. Bunun yanı sıra bu deneyimde ve dolayısıyla kelimenin anlam ve algılanışında da sürekli olarak bir değişim yaşanmaktadır. Ortak olan husus, doğal ya da suni dokuların en son gerçekliği ya da en yüce değeri oluşturmadığı düşüncesidir. Bununla birlikte insanoğlu için en yüce değer ve en yüce amacı temsil eden BİR TEK şey mevcuttur. Bu amaç, insanoğlunun insani yetenekleri olan sevgi ve mantığın sonuna kadar geliştirilmesi neticesinde dünyada birliğin sağlanmasıdır.

Abraham ve İsaiah'ın Tanrıları bir tek olmanın gerektirdiği niteliklere sahiptir. Buna rağmen aralarında farklılıklar da bulunmaktadır. Birincisi eğitimsiz, ilkel bir göçebe kabilenin şefiyken ikincisi bin yıl sonra dünyanın önemli kültür merkezlerinden birinde yaşayan evrensel bir düşünürdür. Tanrı kavramının gelişimi bir ulusun gelişim ve evrimine eşlik etmektedir. Ortak bir özleri bulunmakla birlikte tarihsel evrim süreci içinde farklılıklar oluşmakta ve bu farklılıklar genellikle ortak yönleri ortadan kaldırmaktadır.

Evrimin birinci aşamasında Tanrı mutlak bir hükümdar olarak algılanmaktadır. Doğayı ve insanoğlunu o yaratmıştır, onlardan hoşnut olmadığı takdirde yarattığı şeyleri yok etme hakkına sahiptir. Öte yandan Tanrı'nın insanlık üzerindeki bu mutlak iktidarı, insanoğlunun Tanrı'nın potansiyel rakibi olduğu düşüncesiyle dengelenmektedir. İnsanoğlu ancak bilgi ağacıyla yaşam ağacının meyvelerini yiyebilirse Tanrı haline dönüşebilir. Bilgi ağacının meyvesi insanoğluna Tanrı'nın erdemlerini, yaşam ağacının meyvesiyse Tanrı'nın ölümsüzlüğünü vermektedir. Âdem'le Havva şeytanın teşviikiyle bilgi ağacının meyvesini tadarak iki adımdan birincisini atarlar. Bunun üzerine Tanrı yüce konumunun tehdit altında olduğunu hisseder. "Âdem iyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu. Artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli," der. (Yaratılış 3: 22) Tanrı kendini bu tehlikeden kurtarmak amacıyla insanoğlunu Cennetin Bahçesi'nden kovar ve yaşam süresini yüz yirmi yıl ile sınırlandırır.

Hristiyanlık, insanoğlunun itaatsizlik eyleminin hikâyesini onun "düşüşü" olarak yorumlayarak açık ve net olan anlamını bulanıklaştırmıştır. Eski Ahit metni "günah" kelimesinden dahi bahsetmemektedir. İnsanoğlu Tanrı'nın yüce kudretine meydan okur ve potansiyel bir Tanrı olduğu için onu yenmeyi başarır. İnsanoğlunun ilk eylemi *isyandır*, Tanrı onu isyan ettiği için ve kendi yüceliğini korumak amacıyla ce-

zalandırır. Tanrı kendi yüceliğini şiddet kullanmak, Âdem'le Havva'yı Cennetin Bahçesi'nden kovmak suretiyle korumak zorundadır. Böylelikle onların Tanrı olma yolunda ikinci adımı atmalarını, yani yaşam ağacının meyvesini yemelerini engellemiş olur. İnsanoğlu Tanrı'nın yüce kudreti karşısında diz çökmeli ancak üzümlük ya da pişmanlık duygularını ifade etmemelidir. Cennet Bahçesi'nden atıldıktan sonra kendi bağımsız hayatını yaşamaya başlar. İnsanlık tarihi insan özgürlüğünün başlangıcıdır ve onun ilk eylemi olan itaatsizlikle başlar.

Tanrı kavramının sonraki evrimini anlamak daha önceki kavramın kendi içinde barındırdığı çelişkiyi anlamadan mümkün değildir. En yüce hükümdar olmasına rağmen Tanrı kendi için potansiyel bir rakip olan bir yarattığı yaratmıştır. En başından beri insanoğlu isyankâr olup, kendi içinde tanrılık potansiyeli taşımaktadır. İnsanoğlu geliştikçe kendini Tanrı'nın üstünlüğüne karşı özgürleştirmekte ve giderek Tanrı'ya daha çok benzeyebilmektedir.<sup>2</sup> Tanrı kavramının daha sonraki tüm gelişimi Tanrı'nın insanoğlunun efendisi olma rolüne gölge düşürmektedir.

Eski Ahit'te Tanrı tekrar, bir seramikçinin yaptığı bir işi beğenmediği zaman onu değiştirebildiği gibi yarattıklarını değiştirebilen zalim bir yönetici olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanoğlu "günahkâr" olduğu için Tanrı dünyadaki tüm hayatı imha etmeye karar verir.<sup>3</sup> Ancak bu hikâyenin sonunda Tanrı kavramında önemli bir değişiklik ortaya çıkmaktadır. Tanrı verdiği bu karardan pişman olunca Nuh'u, ailesini ve her tür hayvanı kurtarmaya karar verir. Buradaki en kritik nokta Tanrı'nın Nuh ve oğullarıyla, gökkuşağı tarafından sembolize edilen bir anlaşma yapmasıdır (*berit*). "Sizinle antlaşmamı sürdüreceğim. Bir daha tufanla bütün canlılar yok olmayacak. Yeryüzünü yok eden tufan bir daha olmayacak." (Yaratılış 9: 11) Tanrı'yla insanoğlu arasında anlaşma yapılması fikrinin, Tanrı'nın sadece idealleştirilmiş bir

insan olduğu zamana kadar giden çok eski bir kökeni olabilir. Bu Tanrı kavramı belki de Yunanların Olimpos tanrısından farklı değildi. Bu Tanrı erdem ve zaafı bakımından insana benzemekteydi ve insanlar ona meydan okuyabilmekteydi. Ancak Eski Ahit'in yazarlarının anlaşma hikâyesini oturtukları bağlam kapsamında bu Tanrı kavramının daha eski kavramlara bir geri dönüş olduğu anlamını taşımamaktadır. Çok daha gelişmiş ve olgunlaşmış bir Tanrı vizyonuna doğru bir ilerlemeyi temsil etmektedir. *Anlaşma düşüncesi Yahudiliğin gelişiminde atılan en önemli adımlardan biridir.* Bu adım insanoğlunun Tanrı'ya karşı özgürlüğünü de içeren tam özgürlük kavramına doğru giden yolu açmaktadır.

Anlaşmanın karara bağlanmasıyla birlikte, Tanrı mutlak hâkimiyetini yitirir. Tanrı ve insanoğlu bir anlaşmanın tarafları haline gelirler. Böylece Tanrı "mutlaki" bir monarşiden, "meşruti" monarşiye dönüşmektedir. O da insanoğlu gibi anayasanın şartlarına tabidir. Tanrı zalim olma özgürlüğünü kaybederken insanoğlu Tanrı'nun kendi sözleri adına anlaşmada yer alan hükümler uyarınca Tanrı'ya karşı mücadele etme özgürlüğüne kavuşmuştur. Tek ancak çok temel olan bir şart bulunmaktadır. Tanrı tüm hayata, insanoğlunun ve diğer yaratıkların hayatına karşı mutlak bir saygı göstereceğine söz vermektedir. Birinci yasa Tanrı'nın bile değiştiremeyeceği tüm yaratıkların yaşam hakkını koruma altına almaktadır. Eski Ahit'in en son şekline göre ilk anlaşma Tanrı'yla İbrani kabilesi arasında değil, Tanrı'yla insanoğlu arasında yapılmıştır. İbranilerin tarihi insanoğlunun tarihinin sadece bir kısmı olarak algılanmaktadır. "Hayata saygı"<sup>4</sup> prensibi, belirli bir kabileye ya da ulusa verilen tüm sözlerden daha büyük bir öncelik taşımaktadır.

Tanrı'yla insanoğlu arasında yapılan anlaşmadan sonra Tanrı'yla İbraniler arasında ikinci bir anlaşma daha yapılmıştır.<sup>5</sup> Yaratılış Kitabı'nın 12: 1-3 maddelerinde anlaşmaya önceden değinilmektedir. "Ülkeni, akrabalarını, baba evini



bırak, sana göstereceğim ülkeye git. Seni büyük bir ulus yapacağım, seni kutsayacak, sana ün kazandıracacağım, bereket kaynağı olacaksın. Seni kutsayanları kutsayacak, seni lanetleyeni lanetleyeceğim. Yeryüzündeki bütün halklar senin aracılığıyla kutsanacak." Bu son kelimelerde evrenselcilik tekrar karşımıza çıkmaktadır. Kutsama sadece Abraham'ın kabile-sine hizmet etmeyecektir, tüm insanlık ailesini kapsayacaktır. Daha sonra Tanrı'nın Abraham'a verdiği sözün kapsamı bir anlaşma ile genişletilir. Buna göre Tanrı onun varislerine Mısır nehriyle Fırat nehri arasındaki toprakları vermeyi vaat eder. Anlaşma Yaratılış Kitabı'nın kapsamı genişletilmiş bir versiyonun 17: 7-10 maddelerinde tekrarlanmaktadır.

Anlaşmanın en radikal sonuçlarından biriyle Abraham'ın Tanrı'yla yaptığı tartışmada karşılaşmaktayız. Tanrı "günah-kârlıkları" nedeniyle Sodom ve Gomore'yi yok etme planından bahsedince Abraham Tanrı'ya yaklaşarak, "Senden uzak olsun bu. Haklıyı, haksızı aynı kefeye koyarak haksızın yanında haklıyı da öldürmek senden uzak olsun. Bütün dünyayı yargılayan adil olmalı," dedi.<sup>6</sup> Tanrı, "Eğer Sodom'da elli doğru kişi bulursam, onların hatırına bütün kenti bağışlayacağım" diye karşılık verdi. Abraham, "Ben toz ve külüm, bir hiçim" dedi. "Ama seninle konuşma yürekliliğini göstereceğim. Kırk beş doğru kişi var diyelim, beş kişi için bütün kenti yok mu edeceksin?" dedi. Tanrı, "Eğer kentte kırk beş doğru kişi bulursam, orayı yok etmeyeceğim," diye cevap verdi. Abraham yine sordu: "Ya kırk kişi bulursan?" Tanrı, "O kırk kişinin hatırı için hiçbir şey yapmayacağım," dedi. Abraham "Ya Rab, öfkelenme ama otuz kişi var diyelim?" diye sordu. Tanrı, "Otuz kişi bulursam, kente dokunmayacağım," cevabını verdi. Abraham "Ya Rab, lütfen konuşma yürekliliğimi bağışla, eğer yirmi kişi bulursan?" dedi. Tanrı, "Yirmi kişinin hatırı için kenti yok etmeyeceğim," diye cevap verdi. Abraham, "Ya Rab, öfkelenme ama bir kez daha konuşacağım, eğer on kişi bulursan?" dedi. Tanrı, "On kişi-

nin hatırı için kenti yok etmeyeceğim,” cevabını verdi. (Yaratılış 18: 23-32.)

“*Bütün dünyayı yargılayan adil olmalı.*” Bu cümle anlaşma sonucunda Tanrı kavramında ortaya çıkan çok temel bir değişikliğe işaret etmektedir. Abraham nazik bir dille ancak bir kahraman cesaretiyle adeta Tanrı’yla boy ölçüşür ve Tanrı’nın adalet kurallarına uymasını sağlar. Onun tavrı mütevazı rica-cı bir tavır değil, Tanrı’dan adalet kurallarına uymasını talep etme hakkı bulunan kibirli bir adamın tavrıdır. Abraham’ın dili büyük bir ustalıkla resmiyetle saygısızlık arasında, üçüncü tekil şahısla (“Ya Rab, öfkelenme ama”), ikinci tekil şahıs arasında (“Beş kişi için bütün kenti yok mu edeceksin?”) gidip gelmektedir.

Abraham’ın “hodri meydan” demesiyle birlikte Eski Ahit ve daha sonra Yahudi geleneğine yeni bir unsur girmiştir. Tanrı’nın adalet ve sevgi kurallarına harfi harfine bağlı olması nedeniyle insanoğlu artık onun kölesi olmaktan çıkmıştır. Her ikisinin de üzerinde bulunan kanun ve kurallar nedeniyle Tanrı’nın insanoğluna meydan okuyabilmesi gibi insanoğlu da Tanrı’ya meydan okuyabilir. Âdem’le Havva da itaatsizlik göstererek Tanrı’ya meydan okumuşlardı ancak uyum sağlamaları gerekmekteydi. Abraham Tanrı’ya karşı itaatsizlikle meydan okumamaktadır, onu kendi verdiği sözleri ve kendi prensiplerini ihlal etmekle suçlamaktır.<sup>7</sup> Abraham isyankâr bir Prometheus değil, talep etme hakkına sahip olan özgür bir insandır, Tanrı da reddetme hakkına sahiptir.

Tanrı kavramının oluşumundaki üçüncü aşamaya Tanrı’nın Musa’ya ilettiği vahiyle birlikte ulaşılmaktadır. Ancak bu aşamada bile insan biçimindeki unsurların tamamı henüz ortadan kalkmamıştır. Tam tersine Tanrı hâlâ “konuşmaktadır”, “yaşamını bir dağda sürdürmektedir, yasayı daha sonra iki tablet üzerine kazıyacaktır. Tanrı’yı insan biçiminde tasvir eden dil Eski Ahit’in sonuna kadar devam etmektedir. Yeni olan husus Tanrı’nın kendisini doğanın Tanrı’sı olarak değil,

tarihin Tanrı'sı olarak vahiy etmesidir. En önemlisi de Tanrı ile put arasındaki ayrımın en eksiksiz ifadesini isimsiz bir Tanrı düşüncesinde bulmasıdır.

Mısır'dan kurtuluşun hikâyesini detaylı olarak daha sonra tartışacağız. Burada bu hikâyenin seyri içinde Tanrı'nın Musa'nın talepleri karşısında sürekli olarak tavizler verdiğinden bahsetmekle yetineceğim. Musa pagan İbranilerin özgürlük dilinden ya da kendini sadece tarihin Tanrı'sı olarak vahiy ederken herhangi bir isim zikretmeksizin "Ben babanın Tanrı'sı, Abraham'ın Tanrı'sı, İsaac'ın Tanrı'sı ve Jacob'un Tanrı'sıyım" (Mısır'dan Çıkış 3: 6) diyen bir Tanrı fikrini anlayamayacaklarını ileri sürmektedir. Ancak Musa İbranilerin kendisine inanmayacaklarını tartışmaktadır. "Musa şöyle karşılık verdi: İsraililere gidip "Beni size atalarınızın Tanrı'sı gönderdi," dersem, "Adı nedir?" diye sorabilirler. O zaman ne diyeyim?" (Mısır'dan Çıkış 3: 13). Musa'nın itirazı kabul görür. Bir putun özü onun bir adı olmasıdır. Zaman ve uzay içinde tamamlandığı için her şeyin bir adı bulunmaktadır. Putperestlik kavramına alışmış olan İbraniler açısından isimsiz bir tarih Tanrı'sının, isimsiz bir put kendi içinde bir çelişki oluşturduğu için bir anlam ifade edebilmesi mümkün değildi. Tanrı bunu anlar ve İbranilerin algılayışına karşı bir taviz verir. Kendine bir isim vererek Musa'ya "BEN BEN'İM" dedi, "İsraililere de ki", "Beni size BEN Ben'im diyen gönderdi." (Mısır'dan Çıkış 3: 14).

Tanrı'nın kendi kendine verdiği bu garip isim ne anlama gelmektedir acaba? İbranice metin EHEYEH *asher* EHEYEH ya da "Eheyeh beni sana gönderdi," demektedir. Eheyeh İbranice "olmak" fiilinin birinci tekil şahıs için devam etmekte olan zaman anlamına gelmektedir. İbranicede şimdiki zamanın bulunmadığını hatırlamamız gerekmektedir. Sadece tamamlanmış geçmiş ve hâlâ devam etmekte olan iki temel zaman formu bulunmaktadır. Şimdiki zaman İngilizcede olduğu gibi ortaç kullanarak "Yazıyorum" gibi oluşturulabilir.

Ancak "Yazarım"a denk düşen bir zaman bulurumamaktadır. Zamanla ilgili her şey fiilde yapılan belirli ikinci uyarlamalarla ifade edilmektedir.<sup>8</sup> Esas olarak bir faaliyet bitmiş ya da bitmemiş olarak yaşanmaktadır. Fiziki dünyadaki faaliyetleri ifade eden kelimelerle tamamlanmış olan şey mutlaka geçmiş zaman anlamına gelmektedir. Şayet bir mektubu yazmayı tamamlamışsam yazım bitmiştir, o artık geçmişte kalmıştır. Örneğin bilmek gibi fiziksel nitelikte olmayan faaliyetlerle birlikte durum farklılık arz etmektedir. Bilgimi tamamladım, bunun mutlaka geçmişte olması gerekli değildir. İbranicede bilgimi tamamladım "Tam olarak biliyorum", "Tam olarak anlıyorum" anlamına gelebildiği gibi, genellikle de bu anlama gelmektedir. Aynı durum "sevmek" ve benzeri fiiller için de geçerlidir.<sup>9</sup>

Tanrı'nın "ismi" göz önünde bulundurulduğunda, *Ehe-yeh*'in önemi "olmak" fiilinin tamamlanmamış olmasında yatmaktadır. Tanrı'nın var olduğunu söyler, ancak onun varoluşu bir şeyin varoluşu gibi tamamlanmamıştır, o yaşayan bir süreç, bir oluşumdur. Ancak en son şeklini almış olan bir şeyin ismi olabilir. Tanrı'nın Musa'ya verdiği cevabın özgür bir çevirisi şöyle olmalıdır: "Benim adım Adsızdır: onlara seni "Adsızın" gönderdiğini söyle."<sup>10</sup> Şey oldukları için sadece putların isimleri olabilir. *Ehe-yeh* isminde Tanrı'nın halkın cehaletine verdiği tavizlerle, adsız bir Tanrı olması gerektiği konusundaki ısrarı arasında ironik bir uzlaşmayla karşılaşırız.

Tarihte kendini tezahür ettiren bu Tanrı'nın herhangi bir imajla, ne bir sesin imajıyla yani bir isimle ne de taş ya da tahtadan yapılmış bir imajla temsil edilmesi mümkündür. Tanrı'nın herhangi bir şekilde temsil edilmesinin bu şekilde yasaklanması On Emir'de kesin bir dille ifade edilmektedir. On Emir insanoğlunun putlara boyun eğmesini yasaklamıştır. "Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yeraltındaki sulara yaşayan herhangi bir canlıya benzer

put yapmayacaksın. (Mısır'dan Çıkış 20: 4) Bu emir Yahudi "teolojisinin" en önemli prensiplerinden biridir.

Tanrı'ya paradoksal bir isim (YHWH) verilmiş olmakla birlikte On Emir'de bu ismin bile gereksiz yere dile getirilmesi gerektiği söylenmektedir. Nahmanides yaptığı yorumda bu "gereksiz yere"nin "amaçsız olarak" anlamına geldiğini açıklamaktadır. Daha sonra ortaya çıkan Yahudi geleneği ve dini pratiği bu "amaçsızın" ne anlama geldiğini açıklığa kavuşturmuştur. Dinin gereklerini yerine getiren Yahudiler bu güne kadar YHWH'yi hiçbir şekilde telaffuz etmemişlerdir, bunun yerine *Adonai*'yi kullanırlar. *Adonai* "benim Tanrım" anlamına gelmektedir, *Adonai*'yi yalnızca dua sırasında ya da yazıtları okurken telaffuz ederler. Tanrı hakkında konuştukları zaman bunun yerine *Adoshem*'i kullanırlar. (*Adonai*'nin ilk harfi artı sadece "ad" anlamına gelen *shem* kelimesi.) Tanrı hakkında yabancı bir dilde örneğin İngilizce yazı yazarken dinin gereklerine uyan bir Yahudi Allah'ın adını gereksiz yere telaffuz etmemek için "G'd" olarak yazar. Başka bir deyişle, Yahudi geleneğine göre Eski Ahit Tanrı'nın temsil edilmesini ve O'nun adının gereksiz yere kullanılmasını yasaklar. Bu dua sırasında, kendini Tanrı'yla ilişkilendirme eylemi sırasında Tanrı'yla konuşulabileceği anlamına gelmektedir. Ancak Tanrı'nın putlaştırılmaması için Tanrı hakkında konuşulmaması gerekmektedir. Bu yasağın yol açtığı sonuçlar, "teoloji" olasılığıyla ilgili olarak bu bölümde daha sonra tartışılacaktır.<sup>11</sup>

Tanrı kavramının bir kabile şefinden, adı bulunmayan ve tasvir edilmesi mümkün olmayan bir Tanrı kavramına doğru evrim geçirmesi on beş yüzyıl sonra en gelişmiş ve radikal formülasyonunu Moses Maimonides'in teolojisinde bulur. Maimonides (1135-1204) hahamsal gelenekteki en önemli ve etkin bilimadamlarından biriydi. O aynı zamanda ortaçağdaki en önemli Yahudi filozofu ya da teologuydu. En önemli felsefi çalışması Arapça olarak kaleme aldığı *The Guide for the*

*Perplexed* başlığını taşıyordu. Bu çalışmada "negatif teoloji" anlayışını geliştirmiştir. Bu anlayışa göre, Tanrı'nın özünü (varoluş, yaşam, birlik, erdem, irade gibi) tasvir etmek için pozitif özelliklerin kullanılmasına izin verilemez. Bununla birlikte Tanrı'yla ilgili olarak eylem özelliklerinin kullanılmasında herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.

Maimonides şunları söylemektedir. "En akıllı insan olan öğretmenimiz Musa Tanrı'ya iki şey sorar ve her ikisiyle ilgili bir cevap alır. İstediği ilk şey Tanrı'nın kendi özelliklerini ona öğretmesidir. Her iki ricasıyla ilgili olarak Tanrı ona tüm özelliklerinin Musa tarafından öğrenilmesine izin vereceğini ancak bunların sadece Kendi eylemleri olduğunu, başka bir şey olmadığını söyler. Ona ayrıca Kendi özünün algılamayacağı bilgisini vererek bir yöntemden bahseder ve bu yöntem sayesinde insanoğlunun Tanrı hakkında öğrenebileceği en detaylı bilgiye ulaşabileceğini söyler."<sup>12</sup>

Maimonides sıradan ve cahil bir insana söylenmesi gereken şeylerle derin bir felsefi bilgiye sahip olan kişilere söylenmesi gereken şeyler arasında ayırım yapar. Sıradan ve cahil insanlara Tanrı'nın Tek, cisimsiz olduğu, dış etkenlere karşı dirençli olduğu ve kendinden başka hiçbir şeyle karşılaştırılmasının mümkün olmadığını söylemek yeterli olacaktır.

Ancak sıra eğitilmiş insanlarla Tanrı kavramını tartışmaya geldiğinde başka bir sonuca ulaşır. "Tanrı'nın hiçbir biçim ve hiçbir anlamda kendi özelliği bulunmamaktadır. Cismi varlığın reddedilmesi kendi özellikleri olduğunun reddedilmesi anlamına gelmektedir. Tanrı'nın Tek olduğuna ve birçok özelliği bulunduğu inananlar ağızlarıyla birliği beyan ederken düşüncelerinde çokluğu varsaymaktadırlar. (age., s. 67)

Maimonides'in ulaştığı sonuç şudur: "Tanrı'nın hiçbir pozitif özelliği olmadığı açıklığa kavuşmuştur. Ancak negatif özelliklerin zihinleri hakikatlere doğru yönlendirmesi gerekmektedir. Tanrı'yla ilgili bu hakikatlere inanmamız gerekmektedir. Onlar bir taraftan herhangi çokluk ifade etmezken

diğer taraftan insanoğluna Tanrı'yla ilgili olarak edinilmesi mümkün olan en derin bilgiyi iletmektedir. (age., s. 82)

Maimonides'in Tanrı'nın özüne gönderme yapan hiçbir pozitif özelliğin kullanılmaması gerektiği kavramı, şu şekilde sorduğu malum olan bir sorunun sorulmasına yol açar:

Belki de şu soru sorulabilir. Tanrı'nın gerçek özüyle ilgili bir bilgi edinme imkânı bulunmamaktadır. İnsanoğlunun onunla ilgili olarak anlayabileceği tek şeyin, onun var olduğu gerçeğini kabul etmesi zorunluluğu olduğu kanıtlanmış bulunmaktadır. Açıklandığı gibi O'na pozitif özellikler atfedilmesine izin verilmemektedir. Bu şartlar altında Tanrı hakkında bilgi sahibi olan insanlar arasındaki farklılıklar nelerdir acaba? Bu bilgiye ilave edilebilecek herhangi bir şey bulunmadığına göre, öğretmenimiz Musa'nın, Solomon'un edinebileceği bilginin, en düşük rütbeli filozoflar grubunun edinebileceği bilgiyle aynı olması gerekmez mi? Ancak diğer taraftan teologlarla filozoflar arasında genel kabul gören yaklaşıma göre, iki kişi arasında Tanrı hakkında edinebilecek bilginin kapsamı konusunda çok büyük farklılıklar olabilmektedir. Durumun gerçekten de böyle olduğunu biliniz, Tanrı hakkında bilgi sahibi olan kişilerin bu konuda sahip oldukları bilgi birikimi çok büyük farklılıklar arz edebilmektedir; *...şimdi daha açık olarak anlayabileceğiniz gibi Tanrı'yla ilgili bir şeyin varlığını reddeden bir kanıt bulundukça daha Mükemmel hale gelirsiniz. Diğer taraftan takip ettiğiniz her ilave pozitif düşünce hayal gücünüzü Tanrı hakkında edinebileceğiniz gerçek bilgidен uzaklaştırır.*<sup>13</sup>

Maimonides bu tartışmayı Mezmur 4:4'e değinerek tamamlar, "Sessizlik sana sena etmektir". Bu sözler, pozitif özelliklerin uygun olmadığı konusundaki düşüncesini çok güzel bir şekilde ifade etmektedir.<sup>14</sup>

Görmüş olduğumuz gibi Maimonides'in özellikler öğretisinin birbiriyle iç içe geçmiş iki yönü bulunmaktadır: "eylem özelliği ve negatif özellikler öğretisi"<sup>15</sup> Onun amacı Tanrı kavramını tüm kirliliklerden kurtarmak ve öze ilişkin pozitif özellikler bu türden kirlenme anlamına gelebileceği için bu özellikleri tamamen bertaraf etmektir. Ancak o öğretisi-

ni izlediği Yunanlı Neo-Platoncular kadar radikal değildir. Düşünce biçiminin yapısında olmasa dahi, pozitif özellikleri belirli bir yere kadar tekrar gündeme getirir. Bu nedenle örneğin Tanrı kudretsiz değildir diyecek olursak Tanrı'nın kadiri mutlak olduğunu kastetmiş oluruz. Aynı şey yoksun olma durumlarıyla ilgili tüm inkârlar için de geçerlidir. Bu nedenle Maimonides'in negatif özellikler teorisine filozoflar ortaçağ boyunca karşı çıkmışlardır. Onlara göre bunlar "dolaylı olarak bizatihi bu özelliklerin sorgulanmasına yol açmıştır. Maimonides'e göre ise bunlar direkt olarak Tanrı'nın günahı değildir. Tanrı'nın cehaletini inkâr etmek suretiyle biz aslında O'nun bilgi sahibi olduğunu, zayıflığını inkâr etmek suretiyle aslında onun gücünü onaylamış oluruz."<sup>16</sup>

Guttmann'ın özetlediği gibi; Maimonides'in "yoksunlukların inkârı öğretisi yalnızca Tanrı'nın en temel özünü ilgili şeyler söyleyebilmemize yardımcı olur. Buna göre Tanrı'nın özü, kendi içinde mükemmeliyetleri içermektedir. Bunlar şu veya bu şekilde bilgi, arzu ve gücün niteliklerine hitap etmekle birlikte onun özü sınırsız olarak devam etmektedir. (Age., s. 164) Bu makul bir yorum olmakla birlikte Maimonides'in düşüncesinin Yunanlı Neo-Platoncuların düşüncesinden farklı olmadığı gerçeğini değiştirmez. Her ikisi de Tanrı'nın özünün bilinemeyeceğini vurgulamaktadır. Burada Maimonides'in diğer yönlerinde olduğu gibi bazı çelişkiler karşımıza çıkmaktadır. Bu çelişkiler muhtemelen Maimonides'in kendi içinde var olan çelişkilerden kaynaklanmaktadır. Bir yönüyle büyük ölçüde Yunan ve Arap düşüncesinden etkilenen cesur bir filozof olan Maimonides diğer yönüyle de Yahudi düşünce geleneğinin temel değerlerinden kopmak istemeyen Tevrat'a bağlı, mütediyyin bir hahamdır. Benim Maimonides teolojisiyle ilgili kendi yorumum, bu teolojinin bir yönüne dayanmaktadır. Onun konumunun gerçekten de biraz belirsiz olduğunu unutmamak kaydıyla bence buna izin verilebilir.



Tanrı kavramı bir evrim süreci geçirmiştir. Bu süreç Âdem'in kıskanç Tanrı'sıyla başlamış, Musa'nın adsız Tanrı'sı olarak ve daha sonra insanoğlunun ancak ne olmadığını bilebileceği Maimonides'in Tanrı'sıyla devam etmiştir. Maimonides'in "negatif teolojisi" Maimonides tarafından bu şekilde tasarlanmamış olsa da, nihai sonucu itibariyle teolojinin ortadan kalkmasına yol açmaktadır. Tanrı hakkında bir şey söyleyecek ya da düşünecek bir şey olmadığı sürece bir "Tanrı bilimi" nasıl mümkün olabilir ki? Tanrı'nın kendisi düşünülmediği sürece, "gizli", "sessiz" Tanrı, Hiçbir şey?<sup>17</sup>

Öze ilişkin özellikleri olmayan Musa'nın adsız Tanrı'sından Maimonides'in Tanrı'sına doğru gelişim iki soruya yol açmaktadır: 1) Teolojinin Eski Ahit ve daha sonraki Yahudi geleneğindeki rolü nedir acaba? 2) Bu geleneğe göre insanoğlunun Tanrı'nın varlığını doğrulaması ne anlama gelmektedir?

Teolojinin rolüyle ilgili soru ve bir Ortodoksluğun gelişimiyle ilgili, yani "doğru inanç"la ilgili olan gerçek konusunda ne Eski Ahit'in ne de daha sonraki Yahudiliğin teolojii fazla geliştirdiği söylenebilir. Eski Ahit doğal olarak Tanrı'nın eylemleriyle ilgili sözlerle doludur. O doğayı ve insanoğlunu yaratmıştır, İbranileri Mısır'dan kurtarmıştır, onları Vaat Edilen Topraklara göndermiştir. Tanrı Tanrı'nın sevgi, merhamet, adalet dolu *eylemleri* anlamına gelmektedir, O ödüllendirmekte ve cezalandırmaktadır. Ancak Tanrı'nın özü ve doğasıyla ilgili spekülasyona yer yoktur. Tanrı, eğer böyle nitelendirmek gerekirse Eski Ahit'te bulunan tek teolojik dogmadır, Tanrı'nın *ne* ve *kim* olduğu değildir. Gerçekten de Eski Ahit'te "saklı gizemlerden" (*ha-nistaroth*) bahsedildiğinde bunlar insanoğlu tarafından araştırılacak şeyler değil, "açık olan" şeylerdir (Yasanın Tekrarı Kitabı 29: 29), Tanrı'nın doğasıyla ilgili olarak yapılabilecek her türlü spekülasyonu açık olarak men edilmektedir.

Amos'dan sonraki büyük filozofların tamamına yakını teolojik spekülasyona, buna benzer bir şekilde fazla ilgi göstermezler. Tanrı'nın eylemlerinden, onun insanoğluna verdiği emirlerden, vereceği ödül ve cezalardan bahsederler. Ancak dinsel törenleri sevmedikleri gibi Tanrıyla ilgili hiçbir spekülasyona katılmaz ve spekülasyon yapılmasını teşvik etmezler.

İlk bakışta Talmud ve daha sonraki Yahudi geleneğinin çok fazla teoloji<sup>18</sup> ve Ortodoksluk içerdiği görülmektedir. Burada Talmud'la ilgili olarak bahsedilmesi gereken en önemli örnek, Tanrı'nın doğasıyla ilgili hükümlere değinmeyen bir örnek de olsa, Ferisilerin bir konuda ısrarlı davranmasıdır. Onlara göre dini bütün bir Yahudi, ölümlerin yeniden dirilişine inanmalıdır (genellikle bu düşünce ruhun ölümsüzlüğünden açık olarak ayrıştırılmamaktadır). Bu inancıya göre eğer o kişi bu inancı paylaşmıyorsa "gelecek olan dünyada" yer alamayacağı konusunda uyarılmaktadır. Konu daha yakından incelendiğinde bu az rastlanan dogmanın iki sosyal grup Ferisilerle Saddusiler arasındaki hizipleşmenin teolojik nedenlerden kaynaklanmadığı, daha çok aralarındaki mücadelelerin bir belirtisi olduğu anlaşılmaktadır. Saddusiler (dindışı ve dini) aristokrasinin çıkarlarını temsil ederken Ferisiler orta sınıfların eğitilmiş ve entelektüel kesimlerini temsil etmekteydi. Bu iki grubun sosyal ve siyasi çıkarları taban tabana zıt olduğu için bu zıtlık onların bazı teolojik görüşlerine de yansımaktaydı.<sup>19</sup> Aralarındaki en temel dogmatik fark yeniden dirilişle ilgili görüşlerine yansımıştı. Ferisilere göre yeniden diriliş inancı Eski Ahit'te bulunuyordu, Saddusiler ise bu görüşe katılmıyorlardı. Ferisiler kendi bakış açılarını ispat etmek için Eski Ahit'ten alıntılar yapma yöntemini kullandılar. Ancak yaptıkları alıntılar kendi bakış açılarını çürütmüştür. Zira "kanıt" olarak ileri sürülen alıntılar en iyi ihtimalle Eski Ahit'te konuyla ilgili olarak yer alan ifadeleri zorlayarak bu şekilde yorumlayabiliyordu.<sup>20</sup> Gerçekçi olmak gerekirse Saddusiler Eski Ahit'in yeniden diriliş öğretisini içermediğini ile-

ri sürmekte hiçbir kuşkuyla ver vermeyecek şekilde haklıydılar. Talmud'un Mişna (Sanhedrin X) metninden anlaşıldığına göre Ferisiler Saddusilere yeniden dirilişe inanmadıkları ve dine aykırı diğer düşünceleri nedeniyle saldırmak istiyorlar ve onların günahlarından kurtulma imkânlarının bulunmadığını ileri sürüyorlardı.<sup>21</sup>

Saddusilerle yapılan bu tartışma haricinde Talmud'ta "teoloji" ve "Ortodoksluk" olarak tanımlanabilecek pek fazla şey bulunmamaktadır. Talmud âlimlerinin ana tartışma konuları arasında Tanrı'yla ilgili inançlar yer almaz, onlar daha çok hukuk yorumları ve yaşam biçimiyle ilgili prensipler üzerinde odaklanmışlardır. Bunun nedeni Yahudi geleneğinde Tanrı'ya olan inancın, onunla ilgili bilgi sahibi olmak yerine onun eylemlerini taklit etmek anlamına gelmesidir. *İlgili* kelimesini vurgulamamın nedeni, bana göre bir insanın sadece *şeyler* hakkında bilgi sahibi olabileceği düşüncesidir. Peygamberlerle Maimonides'in tüm dini eylemlerin altında yatan ilk prensibin Tanrı hakkında bilgi sahibi olmak (*onunla diyalog kurmak*) olduğunu ileri sürmüş oldukları doğrudur. Ancak bu bilgiyle, Tanrı'nın özünü ilgili pozitif özelliklerin kullanılmasına izin verecek olan bilgi arasında büyük bir fark bulunmaktadır. Belirtmek istediğim esas nokta, peygamberce anlamında "Tanrı'yı tanımanın" Tanrı'yı sevmekle ya da Tanrı'nın varlığını doğrulamakla aynı şey olduğu, Tanrı hakkında ya da onun varlığıyla ilgili spekülasyon ve teoloji olmadığıdır.

İlginç bir örnek peygamberin suçlayıcı bir cümlesiyle ilgili olarak Talmud'ta yapılan bir yorumdur: "Beni terk ettiler, Kutsal Yasam'a uymadılar (Yeremya 16: 11) *Pesikta de Rav Kahana*'da şu yorumla karşılaşırız. "Keşke beni terk edip Kutsal Yasam'a uysalardı." Elbette bu yorum yazarın, Yahudilerin Tanrı'yı terk etmesini istediği anlamına gelmemektedir. Tam tersine Tevrat'a bağlı kalmanın Tanrı'ya inanmaktan daha çok tercih edilebileceği anlamına gelmektedir. Bu hük-

mün keskinliğini yumuşatmaya çalışan yorumcular, Yahudilerin Tevrat'a uyarak sonunda Tanrı'ya doğru yöneleceklerini söylemektedir.

Daha sonra Yahudiliğin gelişimindeki teolojik dogmaların ikinci planda kalmasıyla ilgili olarak Maimonides tarafından formüle edilen "on üç inanç maddesi"nin başına gelenler kadar ilginç başka bir örnek bulunmamaktadır. Bu maddelere ne oldu? Acaba bunlar dogma ya da kurtuluşun bağlı olduğu bir inanç olarak mı kabul ediliyorlardı. Böyle bir durum söz konusu değildir. Hiçbir zaman "kabul görmemiş" ya da dogma haline getirilmemişlerdir. Hatta onlar en fazla Aşkenaz Yahudilerinin geleneksel ibadetlerinde kullanılmışlardır. Tatil günlerindeki gece ibadetleriyle Şabatlarda şiir formatında ilahi olarak seslendirilmiş, bazı Aşkenazlar arasında sabah ayinlerinin sonunda seslendirilmişlerdir.

Yahudi tarihinde daha sonra ortaya çıkmış olan iki büyük bölünmenin teolojiyle çok yakın bir ilişkisi bulunmamaktaydı. Ancak birbirlerine karşı düşmanlık besleyen bu iki grup mensuplarının zihinlerinde bu tartışmalar daha geniş bir anlamda "teolojik" olarak algılanmıştır.<sup>22</sup> Bu bölünmelerden birincisi on yedinci yüzyılda sahte Mesih Sabbatai Zevi'nin maskesinin düşürülmesinden sonra kendilerini zalim bir sahtekâr tarafından aldatılmış kişiler olarak algılamayan bir azınlığa karşı verilen mücadeleydi. İkinci bölünme ise Hasediklerle, Hasidizmi reddedenler (Mitnagdim) arasında ortaya çıkmıştır. Bu bölünme Galiçya, Polonya ve Litvanya'daki fakir ve cahil kitlelerle entelektüel bilgi ve eğitime önem veren bilgi ve hikmet sahibi hahamlar arasında ortaya çıkmıştır.<sup>23</sup>

Tanrı kavramıyla ilgili olarak yapmış olduğumuz tartışma bizi şu sonuca ulaştırmıştır: Eski Ahit ve daha sonraki Yahudi bakış açısına göre önemli bir tek şey Tanrı'nın var olduğudur. Tanrı'nın doğası ve özünü *ilgili* spekülasyona fazla önem verilmemektedir. Bu nedenle Yahudilikte Hristiyanlıkta ortaya çıkan teolojik gelişmelerle mukayese edilebilecek

bir gelişme olmamıştır. Yahudiliğin bir teoloji geliştirmemiş olduğu gerçeğini anlayabilmek için Yahudi “teolojisinin” negatif bir teoloji olduğunun anlaşılması gerekmektedir. Sadece Maimonides’in negatif teolojisi anlamında değil, daha farklı bir negatif teoloji anlamında, *Tanrı’nın varlığının kabul edilmesi temel olarak putların reddedilmesidir.*

Yahudilerin Eski Ahit’ini okuyan bir kişi içeriğinde teolojiyle ilgili fazla bir şey bulunmadığı ve esas konusunun putperestliğe karşı mücadele olduğu gerçeğinden etkilenecektir. Eski Ahit hukukunun özünü oluşturan On Emir, Tanrı’nın “Seni Mısır’dan, köle olduğun ülkeden çıkaran Tanrının RAB benim” (Tanrı kurtuluş Tanrı’sıdır) sözleriyle başlayıp ilk olarak putperestliğin yasaklanmasını emreder. “Benden başka Tanrın olmayacak. Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yeraltındaki sulara yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın.” (Mısır’dan Çıkış 20: 3-6)

Eski Ahit’in ilk beş kitabından Yeşaya ve Yeremya kitabına kadar bulunan en önemli dini tema putperestliğe karşı savaştır. Kenan ülkesinde yaşayan kabilelere karşı yürütülen zalimce savaşla, dini kanunları anlayabilmek ancak halkı putperestliğin bulaşmasına karşı korumak konusundaki köklü isteğe bakmak gerekmektedir. Eski Ahit’teki Peygamberler kitaplarında da putperestlik karşıtlığı daha arka planda yer almamaktadır. Ancak bu kitaplarda putperestlerin kökünün kazınması yönünde bir emir bulunmamakta, bunun yerine tüm ulusların putperestlikten vazgeçip putperestliğin ortadan kalkması için aynı safta birleşmeleri konusundaki umut ifade edilmektedir.

Putperestlik nedir? Put nedir? Acaba Eski Ahit hangi nedenle putperestliğe ilişkin tüm izlerin ortadan kaldırılması konusunda bu kadar ısrarcı bir tutum sergilemektedir. Tanrı’yla putlar arasındaki farklılıklar nedir?

Aslında farklılık *tek* bir Tanrı ve *çok sayıda* put olması değildir. Gerçekten de insanoğlu çok sayıdaki değil de tek bir puta tapınıyor olsaydı, tapındığı şey yine de Tanrı değil put olacaktı. Hatta hangi sıklıkla Tanrı'ya ibadet edilmesi tek bir puta, Eski Ahit'in Tanrı'sı kılığına girmiş olan bir puta tapınulmasından başka bir şey olamamıştır acaba?

Bir putun ne olduğu konusundaki yaklaşım Tanrı'nın *ne olmadığını* anlamakla başlamaktadır. En yüce değer ve amaç olan Tanrı, insan, devlet, bir kurum, doğa, iktidar, mülkiyet, cinsel kudret ya da insanoğlu tarafından yapılan bir zanaat işi değildir. "Tanrı'yı seviyorum", "Tanrı'yı takip ediyorum", "Tanrı gibi olmak istiyorum" gibi olumlu ifadeler her şeyden önce, "Putları sevmiyor, takip ve taklit etmiyorum" anlamına gelmektedir.

Bir put insanoğlunun temel bir tutkusunu, toprak ana-ya geri dönmek, mal, mülk, iktidar, şöhrat vb. şeylere karşı duyulan arzuyu temsil etmektedir. Bir put tarafından temsil edilen tutku aynı zamanda insanoğlunun değerler sistemi içindeki en yüce değerdir. Yüzlerce putu saymayı ve onların hangi insani tutku ve istekleri temsil ettiğini ancak putperestlik tarihiyle ilgili bir araştırma analiz edebilir. Burada yalnızca şunları söylemekle yetineceğim. En ilkel çamur ve tahtadan yapılan putlardan, günümüzdeki devlet, lider, üretim ve tüketim gibi putlaştırılmış bir Tanrı tarafından kutsanan putlara kadar devam eden insanlık tarihi esas olarak putlara tapınmanın tarihidir.

İnsanoğlu kendi tutku ve özelliklerini puta transfer eder. İnsanoğlu kendi kendini fakirleştirdikçe put daha çok gelişir ve güçlenir. Put insanoğlunun kendi deneyiminin yabancılaşmış şeklidir.<sup>24</sup> Puta tapan insanoğlu kendine tapmaktadır. Ancak bu kişilik insanoğlunun zekâsının, fiziki kuvvetinin, gücünün, namının vs. kısmi ve sınırlı bir özelliğini yansıtmaktadır. Kendini kendisinin sınırlı bir yönüyle özdeşleştirince insanoğlu kendini bu özelliklerle sınırlandırır. Bir insan

olarak bütünselliğini kaybeder, gelişimi duraksar. Ancak puta boyun eğerek kendi özünü olmasa da gölgesini bulduğu için insanoğlu puta bağımlı hale gelir.

Put bir *şeydir* ve canlı değildir. Tanrı ise tam tersine as-tar bir Tanrı'dır. "Ama gerçek Tanrı RAB'dır. O yaşayan Tanrı'dır." (Yeremya 10: 10) ya da "Canım Tanrı'ya, yaşayan Tanrı'ya susadı." (Mezmun 42: 2). Tanrı'ya benzemek isteyen insanoğlu, açık bir sistemdir, kendini Tanrı'ya yaklaştırmak-tadır. Putlara boyun eğen bir insan ise kapalı bir sistemdir, kendini şey haline dönüştürür. Put cansız, Tanrı'ysa canlıdır. Putperestlikle Tanrı'yı kabul etmek arasındaki fark en son tahlilde ölümü sevmekle yaşamı sevmek arasındaki farklılık-tır.<sup>25</sup>

Putun insan tarafından yapılmış bir şey olduğu, kendi eliyle yaptığı şeye taptığı, onun önünde diz çöktüğü düşün-cesi birçok kez ifade edilmektedir. Yeşaya "Kimisi bol ke-seden harcadığı altından, terazide tarttığı gümüşten ücret karşılığında kuyumcuya ilah yaptırır, önünde yere kapanıp tapınır. Onu omuzlayıp taşır, yerine koyar. Öylece durur put, yerinden kılmıdamaz. Kendisine yakarana yanıt veremez, onu sıkıntısından kurtaramaz," der. (Yeşaya 46: 6-7) Kuyum-cular öyle bir tanrı yaparlar ki, o tanrı hareket edemez, cevap veremez, karşılık veremez. O ölü bir tanrıdır, insan ona bo-yun eğebilir ancak onunla irtibat kuramaz. Yeşaya putu son derece ironik ve farklı bir şekilde tanımlamaktadır:

Demirci aletini alır, kömür ateşinde çalışır, çekiçle demire biçim verir. Güçlü koluyla onu işler. Acıkır, güçsüz kalır, su içmeyince tükenir. Marangoz iple ölçü alır, tahtayı tebeşirle çizer. Raspayla tahtayı biçimlendirir, pergelle işaretler, insan biçimi verir. İnsan güzelliğinde, evde duracak bir put yapar. İnsan kendisi için se-dir ağaçları keser, palamut, meşe ağaçları alır. Ormanda kendine bir ağaç seçer. Bir çam diker ama ağacı büyüten yağmurdur. Sonra ağaç odun olarak kullanılır. İnsan aldığı odunla hem ısınır hem odunu tutuşturup ekmek pişirir hem de onu bir ilah yapıp

tapınır. Yaptığı putun önünde yere kapanır. Odunun bir kısmını yakar, ateşinde et kızartıp karnını doyurur. Isınınca bir oh çeker, "Isındım, ateşin sıcaklığını duyuyorum" der. Artakalan odundan kendine bir ilah, oyma put yapar; önünde yere kapanıp ona tapınır, "Beni kurtar çünkü ilahım sensin" diye yakarır. Böyleleri anlamaz, bilmez. Çünkü gözleri de zihinleri de öylesine kapalı ki, görmez, anlamazlar. Durup düşünmez, bilmez, anlamazlar ki şöyle desinler: "Odunun bir kısmını yakıp ateşinde et kızartıp yedim. Artakalanından iğrenç bir şey mi yapayım? Bir odun parçasının önünde yere mi kapanayım?" (Yeşaya 44: 12-19)

Gerçekten de putperestliğin özelliği bundan daha sert bir üslupla ortaya konamazdı. İnsanoğlu göremediği putlara tapar ve görememek için gözlerini kapatır.

Aynı düşünce çok güzel bir şekilde 115. Mezmur'da da ifade edilir: "Elleri var, hissetmezler, ayakları var, yürümezler, boğazlarından ses çıkmaz. Onları yapan, onlar gibi olacak." Bu kelimelerle Mezmur'u kaleme alan kişi putperestliğin özünü ifade etmiştir. Hem put hem de onu yapan ölüdür. Muhtemelen güçlü bir hayat sevgisi anlayışına sahip olan, Mezmur'u yazan kişinin birkaç kıta sonra şu mısraları kaleme almış olması herhalde bir rastlantı değildir. "Ölüler, sessizlik diyarına inenler, RAB'be övgüler sunmaz."

Şayet put insanoğlunun kendi güçlerinin yabancılaştırmış bir tezahürüyse ve bu güçlerle irtibat halinde olmanın yolu puta boyun eğerek ona bağlanmaksa, bundan putperestliğin özgürlük ve bağımsızlıkla bağdaşmasının mümkün olamayacağı sonucu çıkmaktadır. Peygamberler putperestliği sürekli olarak kendi kendini cezalandırma ve aşağılama, Tanrı'ya ibadet edilmesini ise kendi kendini ve kendini diğerlerinden özgürleştirmek olarak nitelendirirler.<sup>26</sup> Buna karşı çıkılabilir, İbranilerin Tanrı'sı korkulan bir Tanrı değil midir? Tanrı zalim bir hükümdar olduğu sürece bu doğrudur. Fakat Abraham Tanrı'dan hâlâ korkuyor dahi olsa Tanrı'ya meydan okumaya cüret eder, Musa da Tanrı'yla tartışma cüretini gösterir. Daha



sonraki gelenekte Tanrı kavramı geliştikçe Tanrı korkusu ve itaat giderek azalmaya başlar. İnsanoğlu Tanrı'nın ortağı olarak zaman içinde onunla neredeyse eşitlenir. Hiç kuşkusuz Tanrı yasa yapıcı, ödüllendiren ve cezalandıran olarak varlığını sürdürür. Ancak verdiği ödül ve cezalar (örneğin Calvinizm'de insanın kaderiyle ilgili olarak Tanrı'nın verdiği kararlara benzer bir şekilde) zalimce değildir. İnsanoğlu'nun ahlak yasasına uyması ya da onu ihlal etmesiyle ilgilidir, kişisel olmayan Hindistan'daki karma felsefesine benzemektedir. Eski Ahit ve daha sonraki gelenekte Tanrı insanın özgürleşmesine izin verir, ona insan yaşamının amacını, hangi yolla bu amaca ulaşabileceğini vahiy eder. Ancak onu hangi yolu takip edeceği konusunda zorlamaz. Bir sonraki bölümde göstermeye çalışacağım gibi, insanoğlunun gelişiminin en üstün normunun özgürlük olduğu bir dini sistemde bunun aksinin olması neredeyse mümkün olamazdı. Kendi doğası gereğince putperestlik itaatkârlığı, Tanrı'ya ibadet etmek ise bağımsızlığı gerektirmektedir.

Yahudi tektanrıcılığının mantıki sonucu teolojinin saçmalığıdır. Tanrı'nın adı yoksa *hakkında* konuşulacak bir de şey bulunmamaktadır. Tanrı'yla ilgili dolayısıyla teolojiyle ilgili herhangi bir konuşma Tanrı'nın adının gereksiz yere kullanılması anlamına gelmekte, insanı putperestlik tehlikesine yaklaştırmaktadır. Diğer taraftan putların adları vardır, onlar şeylerdir. Onlar *oluşmamaktadır*, tamamlanmışlardır. Bu nedenle onlar hakkında konuşabiliriz, onlar hakkında mutlaka konuşmamız *gerekmektedir*. Zira onlar hakkında bilgi sahibi olmadan farkına varmaksızın onlara ibadet edilmesini nasıl engelleyebiliriz?

Teoloji için bir yer bulunmasa bile, karımca "put bilimi" için bir yer ve ihtiyaç bulunmaktadır. "Putlar bilimi" putların ve putperestliğin özelliğini gözler önüne sermelidir. Günümüz de dahil olmak üzere, insanoğlunun tarihi boyunca tapılan çeşitli putlar tespit edilmelidir. Eskiden hayvanlar,

ağaçlar, yıldızlar, erkek ve kadın şekilleri putlaştırılırdı. Onlara Baal ya da Astarte adı veriliyor, bunların yanı sıra binlerce değişik isimle anılıyorlardı. Günümüzde ise putlara şeref, bayrak, devlet, aile, şöhret, üretim, tüketim ve birçok değişik isim verilmektedir. Ancak resmi ibadet objesi Tanrı olduğu için günümüzün putları oldukları şey, yani insanoğlunun tapındığı *gerçek* objeler olarak algılanmamaktadırlar. Bu nedenle belirli bir dönemde yürürlükte olan putlarını inceleyecek olan bir "put bilimine" ihtiyacımız bulunmaktadır. Bu çerçevede putlara sunulan ibadet biçimlerinin, bunların Tanrı'ya yapılan ibadetle ne şekilde uzlaştırıldığı ve Tanrı'nın kendisinin nasıl olup da putlardan biri hatta genellikle diğer putları kutsayan en üstün put haline getirildiğinin incelenmesi gerekmektedir. Azteklerin tanrıları için insanları kurban etmesiyle modern dünyadaki savaşlarda insanların ulusalcılığın ve egemen güçlerin putlarına kurban edilmesi arasında düşündüğümüz kadar büyük bir fark bulunmakta mıdır acaba?

Yahudi geleneğinde putperestliğin ne kadar büyük bir tehlike olduğuna ilişkin pek çok ibare yer almaktadır. Örneğin Talmud'ta "Putperestliği lanetleyen her kim olursa olsun, Tevrat'ın gereklerinin tamamını yerine getirmiş gibi olur," denilmektedir. (Hulin 5a). Daha sonraki aşamada dini eylemlerin bile putlara dönüştürülebileceği konusundaki kaygı dile getirilmiştir. Nitekim en büyük Hasidik üstatlardan Kozker şunları söylemiştir: "Putların yaratılmasına karşı olan yasak, kendi içinde *ynitzvot* dini ayinlerinde putların yaratılmasına karşı olan yasağı da içermektedir. Mitzvah'ın esas amacının hiçbir şekilde görünüşteki biçimi olduğu düşünülmemelidir, onun içindeki anlamına uyulması gerekmektedir. Bizim tutumumuz bunun tam tersi olmalıdır."<sup>27</sup>

"Put bilimi" yabancılaşmış insanın bir putperest olduğunu kanıtlayabilir. Zira insan kendi yaşayan güçlerini kendi dışındaki şeylere transfer ederek kendini fakirleştirmiştir, kendi kişiliğinin bir kısmını koruyabilmek, en son tahlilde

kendi kimliğini koruyabilmek amacıyla putlara tapınmak zorundadır.

Eski Ahit ve daha sonraki Yahudi geleneği putperestliğin yasaklanmasına, Tanrı'ya ibadet edilmesi kadar, belki de daha yüksek bir derecede önem vermiştir. Bu gelenekte Tanrı'ya ibadet edilebilmesi için putperestliğe ait bütün izlerin kökünün kazınması gerektiği açık ve kesin bir dille ifade edilmiştir. Buna göre görülebilen ve bilinen putların yanı sıra, putperestlik davranışının, onlara itaat edilmesinin ve yabancılaşmanın ortadan kaldırılması gerekmektedir.

Gerçekten de putların teşhis edilerek, putperestliğe karşı mücadele edilmesi bütün dinden ve dini bulunmayan insanları birleştirebilir. Tanrı hakkındaki tartışmalar insanları bölebileceği gibi, insan deneyiminin gerçekliğiyle ilgili kelimelerin yerini alacak ve yeni türden putperestliklerin gelişmesine yol açacaktır. Bu dindar kişilerin kendi inançlarını, Tanrı'ya inanç olarak ifade etmemeleri gerektiği anlamına gelmemektedir (ancak inançlarının tüm putperest unsurlardan arındırılmış olması gerekmektedir). İnsanoğlu putların reddedilmesinde ve böylece yabancılaşmamış olan ortak bir inanç ile manevi açıdan bir araya gelebilir.

Teolojinin rolü ve putperestliğin reddedilmesi yorumunun geçerliliği, Eski Ahit sonrası dönemdeki en önemli gelişmelerden biri olan "Nuh'un oğulları" kavramıyla ortaya çıkmıştır.

Bu düşüncüyü anlayabilmek için Talmud âlimlerine ve onların takipçilerine özgü ikilemi anlamaya çalışmamız gerekmektedir. Onlar dünyanın diğer uluslarının Yahudi inancını benimsemelerini beklemiyor hatta istemiyorlardı. Bununla birlikte mesih düşüncesi sonunda tüm insanlığın birleşerek kurtuluşa ulaşmasını gerektiriyordu. Bu acaba Mesih zamanında tüm ulusların Yahudi inancını benimseyerek tek Tanrı inancı altında birleşmeleri gerektiği anlamına mı geliyordu?

Eğer böyleyse Yahudiler diğer ulusları kendi inançlarına döndürmekten kaçındıkları sürece bu durum acaba nasıl gerçekleşebilirdi? Bu ikilemin cevabı Nuh'un oğulları kavramında yatmaktadır: "Hahamlarımız bize şunu öğretti: 'Nuh'un oğulları yedi emir vermiştir; adalet mahkemeleri kurulması için toplumsal kanunların çıkarılması (ya da Nahmanides'e göre, sosyal adalet prensibi), Tanrı'ya hakaret edilmemesi, putperestlikten, zinadan, katliam ve hırsızlıktan kaçınılması ve yaşamakta olan bir hayvanın etinin yenmemesi.'" (Sanhedrin 56a) Buradaki varsayıma göre Tanrı kendini vahiy etmeden ve Sina'ya Tevrat'ı iletmeden çok daha önceden Nuh'un nesilleri aralarında ahlaki davranışın ortak kuralları konusunda birlik sağlamışlardı. Bu kurallardan biri çok eski bir yeme biçiminin, isim vermek gerekirse yaşamakta olan bir hayvanın etinin yenmemesidir.<sup>28</sup> Dört emir insanın diğer insanlarla ilişkisiyle ilgilidir: katliamın, hırsızlığın, zinanın yasaklanması ve bir hukuk ve adalet sistemi oluşturulması. Sadece iki emrin dini bir içeriği bulunmaktadır: Tanrı'ya ve adına hakaret edilmesinin ve putperestliğin yasaklanması. Tanrı'ya ibadet edilmesiyle ilgili bir emir bulunmamaktadır.

Bunun kendi içinde şaşırtıcı olmadığı anlaşılmaktadır. Tanrı hakkında herhangi bir bilgisi bulunmayan insanoğlu nasıl olurda ona ibadet edebilirdi ki? Ancak mesele biraz daha karmaşıktır. İnsanın Tanrı hakkında herhangi bir bilgisi yoksa ona hakaret etmemesi ve putlara tapınmaması nasıl emredilebilirdi? Nuh nesillerine tarihsel olarak gönderme yapılırken bu iki negatif yasak büyük bir anlam taşımamaktadır.<sup>29</sup> Ancak Talmud hükmü tarihsel bir gerçek olarak değil de bir etik-dini kavram olarak ele alındığında hahamların nasıl bir prensip formüle etmiş oldukları anlaşılmaktadır. Bu prensibe göre negatif teoloji (Maimonides'inkinden daha farklı bir anlamda) isim vermek gerekirse Tanrı'ya hakaret *edilmemesi* ve putlara *tapınılmaması* Nuh'un oğullarından istenen tek şeydi. Talmud'dan yapılan bu belirli alıntıya göre Tanrı'nın

Abraham'a vahiy edilmesinden önceki zamanda bu iki negatif emir geçerliydi. Bu olaydan sonra Tanrı'ya ibadet edilmesinin tüm insanlar için geçerli olacağı ihtimali göz ardı edilmemektedir. Ancak haham literatüründe bulunan başka bir kavram, "dünyanın dindar bütün halkları" Musevi olmayan dindarlar (hasidei umoth ha-olam) bunun böyle olmadığını göstermektedir. Bu grup Nuh'un yedi emrini yerine getiren kişiler olarak tanımlanmaktadır. Onlar hakkında söylenen bu yeni kavramdaki en önemli husus: "Musevi olmayan halklar içindeki erdemli insanlar gelecek dünyadaki yerlerini alacaklardır." (Tosefta, Sanhedrin, XIII,2). "Gelecek dünyadaki yer" kurtuluşla ilgili geleneksel bir terimdir. Geleneklere göre Tevrat'ın gereklerine uygun bir yaşam biçimi olan Yahudilerle ilgili olarak kullanılmaktadır. Hukuki formülasyonu Maimonides'e aittir. *Mishneh Torah*, XIV, 5, 8: "(Nuh'un) yedi emrini kabul eden ve onları ahlaki olarak yerine getiren bir putperest 'doğru yolda olan' bir putperest olup onun gelecek dünyada bir payı olacaktır."

Sonuç olarak bu kavram ne anlama gelmektedir acaba? İnsanoğlunun kurtuluşu için Tanrı'ya ibadet etmesi gerekmektedir. Onun yapması gereken tek şey Tanrı'ya hakaret etmemek ve putlara tapınmamaktır. Böylece din âlimleri bütün insanların kurtuluşuyla, din değiştirmekten iğrenmeleri arasındaki çelişkiyi çözmüş oluyorlardı. Evrensel kurtuluş Yahudiliğe uymaya hatta Tanrı'ya ibadet etmeye bağlı değildir. İnsanoğlu yalnızca putlara tapınmamak ve Tanrı'ya hakaret etmemek kaydıyla kutsanmak için gereken şartları yerine getirmiş olacaktır. Bu insanoğlunun kurtuluşu ve birliği sorununa "negatif teolojinin" bulmuş olduğu pratik bir uygulamadır. Eğer insanoğlu dayanışmaya ve barışa ulaşmışsa, ortak olarak Tanrı'ya ibadet etmelerine bile gerek bulunmamaktadır.<sup>30</sup>

Ancak Tanrı'ya inanmayanların ona hakaret etmekten men edilmesi mantıksız bir şey değil midir? Eğer Tanrı'ya

inancım yoksa ona hakaret etmemek hangi nedenle bir erdem olarak kabul edilmelidir acaba? Benim düşünceme göre bu belirgin itiraz hükümleri harfi harfine ele alarak meseleleri aşırı derecede basitleştirmektedir. Eski Ahit ve daha sonraki gelenek açısından Tanrı'nın varlığına ilişkin herhangi bir kuşku bulunmamaktadır. Tanrı'ya hakaret eden birisi Tanrı kavramıyla sembolize edilen bir şeye saldırmış olmaktadır. Eğer sadece Tanrı'ya ibadet etmiyorsa inananlar açısından bu cehaletten kaynaklanan bir şey olabilir ve Tanrı kavramına karşı yapılan bir pozitif saldırı anlamına gelmez. Yahudi geleneğinde Tanrı'ya hakaret etmenin çok güçlü bir tabunun ihlal edilmesi gibi özel bir anlamı olduğu da unutulmamalıdır. Benim düşünceme göre Tanrı'ya hakaret edilmemesi putlara tapınmamaya paralel bir tavidir. Her iki durumda da teiste göre insan gerçekliği tam olarak anlamamış olsa bile pozitif bir hatadan kaçınmaktadır.

Yahudi geleneğinde Tanrı'nın eylemlerini taklit etmenin, Tanrı'nın özü hakkında bilgi sahibi olmanın yerini aldığını daha önce incelemiştik. Buna Tanrı'nın tarihteki eylemleriyle tarihte kendini vahiy etmiş olması da ilave edilmelidir. Bu düşünce iki sonuca yol açmaktadır, bunlardan birincisi Tanrı'ya olan inancın tarihe karşı bir ilgi anlamına gelmesi, kelimenin en geniş anlamında da *siyasete* karşı bir ilgi anlamına gelmesidir. Bu siyasi ilgi en açık olarak peygamberlerde gözlenmektedir. Uzakdoğulu üstatların tam tersine peygamberler tarihsel ve siyasi kavramlarla düşünmektedirler. Burada "siyasi" onların sadece İsrail'i etkileyen olaylarla değil de, dünyadaki bütün ulusları etkileyen olaylarla ilgileniyor olmaları anlamına, buna ilaveten tarihsel olayları yorumlarken kullandıkları kriterlerin ruhani ve dini kriterler, adalet ve sevgi olması anlamına gelmektedir. Uluslar eylemleriyle bu kriterlere göre tekil olarak değerlendirilmektedir.

Tarihsel nedenlere bağlı olarak Yahudilerin insanoğlunun tamamen insan olabilmeye yaklaşması amacıyla x'e "Tanrı"

adını verdiklerini görmüştük. Yahudiler düşüncelerini belirli bir noktaya kadar geliştirdiler, bu noktada artık Tanrı'nın öze ilişkin herhangi bir sıfatla tanımlanması mümkün değildir, bireyler ve uluslar için ise doğru bir yaşam biçimi teolojinin yerini almaktadır. Mantıksal olarak Yahudi gelişimindeki bir sonraki adımın "Tanrısız" bir sistem olması gerekiyordu. Ancak teist, dini bir sistemin kendi kimliğini kaybetmeksizin bu adımı atması mümkün değildir. Tanrı kavramını kabul edemeyen kişiler kendilerini Yahudi dinini oluşturan kavramlar sisteminin dışında bulmaktadır. Buna rağmen bu kişiler "doğru bir yaşam biçimini" hayatlarının en önemli amacı olarak benimsedikleri takdirde Yahudi geleneğinin ruhuna oldukça yakın bir noktada var olabilirler. Bu "doğru yaşam biçimi" dini vecibelerin ve Yahudilere özgü birçok emrin yerine getirilmesini sağlayacak olmasa da, modern yaşam biçiminin referansları çerçevesinde adalet ve sevgi içinde yaşamayı mümkün kılacaktır. Kendilerini Budistlere ve Abbé Pire gibi, "Günümüzde önemli olan şey, inananlarla inanmayanlar arasındaki fark değil, özen gösterenlerle göstermeyenler arasındaki farktır," diyen Hristiyanlara yakın hissedeceklerdir.

Bu bölümü bitirmeden önce belki de birçok okurun zihinlerinde oluşmaya başlayan bir soru ile yüzleşmemiz gerekmektedir. Yahudi dini sisteminin özünü teoloji yerine *imitatio dei* olarak tanımladığımızı varsayacak olursam, Yahudiliğin özü itibarıyla insanlardan adil, dürüst ve merhametli davranmalarını talep eden bir etik sitem olduğu izlenimini uyandırmıyor muyum? Acaba Yahudilik dini bir sistem olmaktan ziyade etik bir sistem midir?

Bu sorunun iki cevabı bulunmaktadır. İlk cevap *halakhah*<sup>31</sup> (Yahudi kanun ve gelenekleri) kavramında bulunmaktadır, bu kavrama göre insanlar yalnızca adalet, dürüstlük ve sevginin genel kavramlarına göre hareket etmemelidir. Hayattaki her davranış dini bir ruh ile de doldurularak kutsanmalıdır. "Doğru hareket" her şeye, sabah duasına, yemeğe, okyanu-

sun görüntüsüne, mevsimin ilk çiçeğine şükretmeye, fakirlerle yardım etmeye, hastaları ziyaret etmeye, bir insanı diğerlerinin yanında küçük düşürmemeye gönderme yapmaktadır.

Ancak bu *halakhah* anlayışı bile, sadece çok gelişmiş bir "etik kültürü" olarak algılanabilir. Yahudiliğin global etiğe yaptığı kuvvetli vurguya rağmen bir etik sistemden daha kapsamlı bir şey olup olmadığı sorusu hâlâ cevap beklemektedir.

Etik olarak (iyi) adamla dini adam arasındaki farkı tartışabilmemiz için etik sorununun biraz daha açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. "Otoriter" bir etikle "hümanist" bir etik arasında ayırım yapmak büyük önem taşımaktadır.<sup>32</sup> Otoriter bir vicdan (Freud'un süper egosu) ebeveynlerin, devletin ve dinin gibi içselleştirilmiş bir otoritenin sesidir. "İçselleştirilmiş", bir insanın kendi otoritesinin kurallarını ve yasaklarını kendi yapması ve onlara kendi kendine itaat eder gibi uyması anlamına gelmektedir. Bu sesi kendi vicdanı olarak görmektedir. Hetoronom (bir başkasınca dayatılmış düzene uyan, otoriter) olarak da adlandırılabilir olan bu tür bir vicdan, o kişinin her zaman için kendi vicdanına göre hareket edeceğini garanti altına almaktadır. Ancak ilgili otoriteler kötü şeyler emrettiği zaman tehlike çanları çalmaya başlamaktadır. "Otoriter vicdana" sahip olan kişi, içerikleri ne olursa olsun itaat etmekte olduğu otoritelerin emirlerine uymaya kendini zorunlu hisseder. Gerçekten de, görev ve vicdan namına işlenmemiş olan hiçbir suç bulunmamaktadır.

"Hümanist" (otonom) vicdan, otoriter (hetoronom) vicdandan tamamen farklıdır. O hoşnut etmeye istekli olduğumuz, hoşnut olmamasından ise korktuğumuz bir otoritenin içselleştirilmiş sesi değildir. Yaşam ve gelişmenin taleplerini ifade eden kendi kişilik bütünlüğümüzün sesidir. Hümanist vicdan için "iyi" olan yaşamı geliştirirken "kötü" olan yaşamı durdurmakta ve sonlandırmaktadır. Hümanist vicdan bizi kendimize geri çağıran, potansiyellerimizi gerçekleştirmemizi



isteyen kendi içimizin sesidir.<sup>33</sup> Vicdanı esasen otonom olan bir kişi<sup>34</sup> doğru şeyleri yaparken kendini içselleştirilmiş otoritenin sesine uymak zorunda hissetmez. Doğru olan şeyi yapmak onu *mutlu* etmektedir, bununla birlikte yaptıklarından tamamen hoşnut kalabilmesi için genellikle prensiplerini uygulama konusunda pratik yapmaya ihtiyacı olacaktır. “Görevini” (*debere*’den = borçlu olmak) bir otoriteye itaat ederek yapmaz, canlı ve ruhsal açıdan aktif bir insan olarak, parçası olduğu dünyaya “karşılık verdiği” için (*respondere*’den = cevap vermek) sorumluluk sahibidir.

Bu nedenle “etik” tavrı “dini” tavırla mukayese ederek konuşacak olursak, en önemli husus, öncelikle otoriter mi yoksa hümanist bir etikten mi bahsettiğimizdir. Otoriter etik her zaman için putperestliğin rengini taşımaktadır. Doğruyla yanlış mutlak olarak yargılama yetkisine hâkim olarak ibadet ettiğim bir otoritenin emirleri doğrultusunda hareket etmekteyim. Otoriter etik bizzat yapısı itibariyle yabancılaşmış etikdir. Birçok yönden takip eden sayfalarda tanımlandığı anlamda dindar bir insanın tavrıyla ters düşen bir tavrı temsil ederler. Hümanist etiğin tavrıysa yabancılaşmış ya da putlaştırılmış değildir. Bu nedenle dini tavra ters düşmezler. Ancak bu, aralarında hiçbir fark bulunmadığı anlamına gelmez.

Yahudi geleneğinin altında yatan tavrın etik alanını aştığını varsayacak olursak, onun dini boyutunun ne olduğu sorusuyla karşılaşırız. Bunun cevabı basittir, bu boyut Tanrı’ya, doğaüstü, yüce bir varlığa olan inançtır. Bu bakış açısına göre dindar bir insan Tanrı’ya inandığı gibi, (bu inancın bir sonucu olarak) aynı zamanda etik sahibidir. Böyle bir tanım birçok soruyu gündeme getirmektedir. Dindarlık vasfı<sup>35</sup> burada tamamen bir *düşünce* kavramına dayanmamakta mıdır? Bundan bir Zen Budist’in ya da “Yahudi olmayan halklar arasındaki dindar bir insanın” dindar olarak adlandırılmayacağı sonucu mu çıkmaktadır?

Bu noktada karşımıza önemli bir soru çıkmaktadır. Dini deneyimin mutlaka teist bir kavramla bağlantılı olması mı gerekmektedir? Ben böyle olması gerektiğine inanmıyorum. “Dini” deneyim değişik teizm çeşitlerinin yanı sıra, teist olmayan, ateist hatta teizm karşıtı kavramsallaştırmaların altında yatan ve tüm bunların ortak özelliği olan bir insani deneyim olarak tanımlanabilir. Farklı olan değişik kavramsallaştırmaların altında yatan deneysel alt katmanlar değil deneyimin kavramsallaştırılmasıdır. Bu türden bir deneyim en açık ve net olarak Hristiyan, Müslüman ve Yahudi mistisizminin yanı sıra, Zen Budizm tarafından ifade edilmektedir. Bu nedenle kavramsallaştırmayı değil de deneyimi analiz ettiğimizde ateist dini deneyimin yanı sıra teist olmayan bir dini deneyimden bahsedebiliriz.

Bu konuda epistemolojik bir zorluk bulunmaktadır. Batı dillerinde teizmle bağlantılı olarak gönderme yapılması haricinde bu tür bir dini deneyimin alt katmanlarını ifade edecek bir kelime bulunmamaktadır. Bu nedenle “dini” kelimesini kullanmak karışıklığa yol açmaktadır hatta yanıltıcı çağrışımları bulunmadığı için “ruhani” kelimesini kullanmak çok daha doğru olacaktır. Bu nedenlerle dini ve (Spinoza’nunki gibi) felsefi sistemlerde bulunduğu için bir Tanrı kavramı içerip içermediğine bakılmaksızın en azından bu kitapta *x deneyiminden*<sup>36</sup> bahsetmenin tercih edilmesinin daha uygun olacağını düşünüyorum.

X deneyiminin psikolojik bir analizini yapmak bu kitabın kapsamının dışında kalacaktır. Bununla birlikte olgunun en azından bazı yönlerini açıklığa kavuşturmak amacıyla şunları öneriyorum:

- 1) İlk önemli unsur *hayatı bir problem olarak*, cevap gerektiren bir “sorun” olarak yaşamaktır. X olmayan kişi yaşamın varoluşsal ikilikleri hakkında derin ya da en azından bilinçli bir endişe hissetmez. Böyle bir hayat onun

için sorun oluşturmaz, bir çözüm ihtiyacı arayışında değildir. O en azından bilinçli olarak hayatın anlamını işte, eğlence, güçte ya da şöhrette bulmuştur hatta vicdanına göre hareket eden etik insan gibi bulduğu bu anlamdan hoşnuttur. Ona göre dünyevi hayatın bir anlamı vardır, insanlardan ve doğadan kopukluğunun acısını hissetmediği gibi, bu kopukluğu giderme ve kefareti bulma konusunda da fazla istekli değildir.

- 2) X deneyimi için belirli bir değerler hiyerarşisi bulunmaktadır. En yüksek değer, kişinin kendi mantık, sevgi, merhamet ve cesaret güçlerinin en mükemmel şekilde geliştirilmesidir. Tüm dünyevi başarılar bu en yüksek insani (ya da manevi ya da x) değerlere bağlıdır. Bu değerler hiyerarşisi sofuluk anlamına gelmez, dünyevi zevk ve hazları dışlamaz ancak dünyevi hayatı manevi hayatın bir parçası haline getirir ya da dünyevi hayatın içi manevi amaçlarla doldurulur.
- 3) X deneyiminin diğer bir yönü değerler hiyerarşisiyle ilgilidir. Özellikle materyalist bir kültürde yaşayan ortalama bir insan için hayat o kişinin kendisi dışındaki amaçlara yönelik bir araçtır. *Bunlar zevk, para, kuvvet, metaların üretimi dağılımı gibi amaçlardır.* Eğer bir insan başkaları tarafından onların amaçları için kullanılmıyorsa, kendini kendi amaçları için kullanır, her iki durumda da bir araç haline dönüşür. X kişi için yalnızca insan bir amaçtır, hiçbir zaman araç olamaz. Ayrıca, hayata karşı olan bütün tutumunu belirli bir bakış açısına göre yönlendirir. Bu bakış açısı çerçevesinde her olay o kişiyi daha çok insan olma yönünde dönüştürüp dönüştürmediğine göre değerlendirilir. Sanat ya da bilim, neşe ya da üzüntü, iş ya da oyun ne olursa olsun insanı daha fazla güçlendirmek ve daha hassaslaştırmak için bir dürtü yaratır. Bu sürekli içsel dönüşüm süreci ve yaşama eyleminde dünyanın bir parçası haline

gelmek diğer tüm amaçların bağlı olduğu esas amaçtır. İnsan onu dönüştürmek için dünyaya muhalefet eden bir özne değildir, dünyada, dünyadaki varlığını sürekli dönüşüm için bir fırsata dönüştürmektedir. Bu nedenle dünya (insan ve doğa) ona karşı duran bir nesne değil, bir araçtır böylece insan kendi gerçekliğiyle, dünyanın gerçekliğini daha da derinden keşfeder. İnsan bir “özne”, insanın özünün en az bölünebilen parçası (bir atom, bir birey) hatta Descartes’ın yüce düşünceli öznesi de değildir. Canlı ve kesinlikle kendi kendine sarılmayı bırakıp karşılık verecek kadar güçlü bir kişiliktir.

- 4) X tavrı daha açık olarak şu kelimelerle tarif edilebilir. Bir kişinin “ego”sunun, hırsının ve onunla birlikte korkularının serbest bırakılması, “ego” ya sanki o tahrip edilemeyecek, ayrı bir varlıkmuş gibi sarılma arzusunun terk edilmesi, içine dünyayı doldurabilmek, ona karşılık verebilmek, onunla birlikte var olabilmek, onu sevmek için kişiliğin boşaltılması. Kişinin içinin boşaltılması pasifliği değil *açıklığı* ifade eder. Gerçekten de bir kişi içini boşaltamazsa, dünyaya nasıl karşılık verebilir ki? Eğer bir kişi kendi egosuyla doluysa, hırsı tarafından yönlendiriliyorsa nasıl görebilir, duyabilir, hissedebilir, sevebilir?<sup>37</sup>

- 5) X deneyimi bir aşkınlık deneyimi olarak da adlandırılabilir. Ancak burada da “dini” terimiyle karşılaştığımız problem tekrar karşımıza çıkmaktadır. “Aşkınlık” geleneksel olarak Tanrı’nın aşkınlığı anlamında kullanılmaktadır. Ancak bir insan olgusu olarak egonun aşılması, kişinin bencilliğinin ve ayrılığının hapisanesinin terk edilmesiyle uğraşıyoruz. Bu aşkınlığı Tanrı’ya yönelik olarak algılayıp algılamamak bir kavramsallaştırma meselesidir. Tanrı’ya gönderme yapsa da yapmasa da deneyim aslında aynıdır.

Teist olsun veya olmasın x deneyiminin özelliği narsisizmin azaltılması ve en son şekliyle ortadan kaldırılmasıdır. Dünyaya açık olabilmek, egomu aşabilmek için narsisizmimi azaltabilmem ve yok etmem gerekmektedir. Ayrıca ensest takıntısının ve hırsın tüm biçimlerini bırakmam, yıkıcılık ve nekrofil eğilimlerimin üstesinden gelmem gerekmektedir. Hayatı sevebilmeliyim. Histeri ve diğer akıl hastalığı çeşitlerinden kaynaklanan yanıltıcı bir x deneyimini, patolojik olmayan sevgi ve birlik deneyiminden ayırt edebilecek bir kriterimin bulunması gerekmektedir. Gerçek bir bağımsızlık kavramının olması gerekir, rasyonel olanla olmayan otoriteyi, düşünceyle ideolojiyi, inançlarım için acı çekmeye razı olmakla mazozizmi birbirinden ayırt edebilmeliyim.<sup>38</sup>

Yukarıdaki tüm bu düşüncelerin sonucunda, x deneyiminin analizi teoloji düzeyinden psikoloji ve özellikle de psikanaliz düzeyine doğru yol almaktadır. Çünkü her şeyden önce bilinçli düşünceyle duygusal deneyimi uygun kavramsallaştırmalarla ifade edilebilecek olsalar da olmasalar da birbirlerinden ayırt etmek gerekmektedir. İkinci olarak psikanaliz teorisi x deneyiminin ardında yatan ya da diğer taraftan ona karşı çıkan ya da onu engelleyen bilinçaltındaki deneyimlerin anlaşılmasına izin vermektedir. Bilinçaltındaki süreçleri anlamaksızın göreceli ve genellikle rastlantısal olan bilinçli düşüncelerimizin yapısını kavramak oldukça zordur. Bununla birlikte x deneyimini anlayabilmek için psikanaliz Freud'un ana hatlarını çizdiği kavramsal çerçeveyi geliştirmek zorundadır. İnsanın en önemli sorunu libido'sunun sorunu değildir, varoluşundan kaynaklanan ikilikler, ayrılık durumu, yabancılaşması, acı çekmesi, özgürlükten korkması, birlik istemesi, nefret ve imha etme kapasitesi, sevgi ve birleşme kapasitesidir.

Kısacası kavramsallaştırmalara bakmaksızın x ve x dışı deneyimleri deneysel insani olgu olarak inceleyen ampirik

bir psikolojik antropolojiye ihtiyacımız bulunmaktadır. Böyle bir çalışma Buda'nın daha önce metodolojik olarak yapmış olduğu gibi rasyonel açıdan x yolunun diğer tüm yollardan daha üstün olduğunu saptamaya yol açabilecektir. Ortaçağın felsefi ve mantıksal argümanlarla Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmış olması gibi, gelecek de muhtemelen oldukça gelişmiş bir antropolojiye dayanarak x yolunun esasen doğru olduğunu kanıtlamaya çalışacaktır.

Bu bölümün ana düşünce çizgisini özetleyecek olursak, Tek Tanrı düşüncesi insan varlığının ikiliklerinin çözümü için yeni bir yanıt ifade etmektedir. İnsanoğlu dünyayla birliği insanlık öncesi duruma geri dönerek değil, insana özgü nitelikler olan sevgi ve mantığı tüm sınırlarına kadar geliştirerek bulabilir. Tanrı'ya ibadet edilmesi her şeyden önce putperestliğin inkârıdır. Tanrı kavramı ilk başta kabile şefi ya da kralla ilgili siyasal ve sosyal kavramlar uyarınca oluşturulmuştur. Daha sonra insanlara karşı kendi prensiplerini, sevgi ve adaleti uygulamak zorunda olan meşruti monarşi imajı geliştirilmiştir. O isimsiz Tanrı haline dönüşür, onun özüne ait hiçbir nitelik ileri sürülemez. Nitelikleri bulunmayan, "sükûnetle" ibadet edilen bu Tanrı artık otoriter bir Tanrı değildir. İnsanoğlu tamamen bağımsızlaşmalıdır, bu Tanrı'dan bile bağımsızlaşmak anlamına gelmektedir. Mistisizmde olduğu gibi "negatif teoloji" de de Mısır'daki devrim Tanrı'sının ayırt edici özelliği olan aynı devrimci özgürlük ruhunu buluruz. Bu ruhu Üstat Eckhart'tan alıntı yapmaksızın daha iyi bir şekilde ifade etmek mümkün değildir:

Bir insan olduğum için  
Tüm insanlarla ortak yönlerim bulunmaktadır,  
Görmeği, duymayı,  
Yemeyi ve içmeyi  
Bütün hayvanlarla paylaşmaktayım.

Ancak ben olan sadece benimdir,  
Bana aittir,  
Başka hiç kimseye,  
Hiçbir insana,  
Meleğe de Tanrı'ya da ait değildir,  
Onunla bir olmam haricinde.

(*Fragments.* (Benim çevirim, E. F.))





## İnsan Kavramı

**E**ski Ahit'in insanın doğasıyla ilgili en temel beyanı insanın Tanrı'nın suretinde, Tanrı'ya benzer bir şekilde yaratıldığıdır. Tanrı, "Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım," dedi, "Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun." Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı. (Yaratılış 1: 26-27)<sup>1</sup> Hikâyenin bu noktada yaptığı vurgu konusunda herhangi bir kuşku bulunmamaktadır. İki ifade kullanılmaktadır, "suret" ve "benzerlik" ve aynı fikir takip eden kıtada tekrarlanmaktadır. Eski Ahit kayıtları insanın Tanrı suretinde yaratıldığının yanı sıra, kısa bir süre sonra Tanrı'nın insanın Tanrı haline dönüşebileceği korkusunu da ifade etmektedir. Bu korku Yaratılış kitabında açık olarak telaffuz edilmektedir. (Yaratılış 3: 22-23.) Âdem bilgi ağacının meyvesini yedi ve ölmedi yılanın tahmin etmiş olduğu gibi, Tanrı'ya benzedi, Tanrı gibi oldu. Onu Tanrı'dan ayıran tek şey ölümlülüktür. Tanrı'nın suretinde yaratılmış olmasına, Tanrı gibi olmasına rağmen, o *Tanrı değildir*. Böyle olmaması için Tanrı Âdem'le Havva'yı Cennet'ten kovar. *Eritis sicut dei* (Tanrılar gibi olacaksınız) demiş olan yılan haklı çıkmıştı.

Bu adam Tanrı haline dönüşebilirdi, Tanrı onun bu amaçla ulaşmasına engel engel oldu ibaresi muhtemelen metnin çok eski bir bölümünden kaynaklanmaktadır. Daha sonraki editörlerin de bu bölümü metinden çıkarmamaları konusunda muhtemelen makul gerekçeleri bulunmaktaydı. Belki bu gerekçelerden biri de insanoğlunun Tanrı olmadığını ve olamayacağını, sadece Tanrı gibi olabileceğini, Tanrı gibi olmayı örnek olarak almayı vurgulamak istemeleriydi. Aslında *imitatio Dei*, Tanrı'ya yaklaşmak düşüncesi, insanoğlunun Tanrı'nın suretinde yaratıldığı gibi bir dayanağa gereksinim duymaktadır.

Eski Ahit'te Tanrı'ya yakınlaşma kavramı şu şekilde ifade edilmektedir: "RAB Musa'ya şöyle dedi: İsrail topluluğuna de ki, 'Kutsal olun çünkü ben Tanrı'nız RAB kutsalım.'" (Levililer 19: 1-2)<sup>2</sup> "Kutsal" (*kadosh*) kavramının Tanrı'nın onu insanoğlundan ayıran en önemli özelliği olduğunu, dinin en eski evrelerinde Tanrı'nın tabu olduğunu ve ona yakınlaşmanın mümkün olmadığını göz önünde bulunduracak olursak, insanın da "kutsal" olabileceği ifadesiyle gelişme yönünde ne kadar büyük bir adım atılmış olduğu anlaşılmaktadır.<sup>3</sup> Amos'dan sonraki peygamberlerde aynı kavramla karşılaşırız. İnsanoğlu'nun yapması gereken şey Tanrı'ya ait olan temel özellikleri, adalet ve sevgiyi (*rahamim*) kazanmak ve uygulamaktır. Mika Kitabı bu prensibi son derece kısa ve özlü bir şekilde formüle etmiştir: "Ey insanlar, RAB iyi olanı size bildirdi; adil davranmanızdan, sadakati sevmenizden ve alçakgönüllülükle yolundayürümenizden başka Tanrı'nız RAB sizden ne istedi?" (Mika 6: 8) Bu formülasyonda Tanrı'yla insanoğlu arasındaki ilişkinin başka bir tanımını buluruz. İnsan Tanrı değildir ancak Tanrı'nın özelliklerini kazanacak olursa Tanrı'nın altında yer almamakta, onunla birlikte yürümektedir.

Tanrı'nın örnek alınması düşüncesi, Tapınağın imha edilmesinden sonraki ilk yüzyıllarda haham literatüründe yer

almaya devam etmiştir. “‘Yollarında yürür’ (Yasanın Tekrarı 11: 22)... bunlar Tanrı’nın yollarıdır. Mısır’ dan Çıkış’ da (34: 6) söylendiği gibi, ‘Merhametli, bağışlayıcı, sevgisi engin (*rahum* = seven), sabırlı, iyilikte ve hakikatte cömert; bininci nesle kadar bağışlayıcı, suçları, günahları, isyanları bağışlayan Tanrı.’ Yoel Kitabı’nda (2: 32) söylendiği gibi, ‘O zaman RAB’be kendi adıyla hitap eden herkes kurtulacak.’ Ancak insanoğlunun Tanrı’ya (kendi) adıyla hitap edebilmesi nasıl mümkün olabilir acaba? Tanrı bağışlayıcı ve rahim olarak adlandırıldığı gibi sen de bağışlayıcı ve rahim olacaksın, herkese herhangi bir çıkar beklemeksizin ödüller dağıtacaksın... Tanrı’nın adil olarak adlandırılmış olması gibi sen de adil olacaksın, Tanrı’nın sevgi dolu olarak adlandırılmış olması gibi sen de sevgi dolu olacaksın.”<sup>4</sup>

Hermann Cohen’in belirtmiş olduğu gibi, Tanrı’nın Mısır’dan Çıkış Kitabı’nda (34: 6, 7) sıralanan özellikleri (*midot*), insan davranışları için normlara dönüştürülmüştür. Cohen, “Tanrı Musa’ya özünü değil, sadece özünün *yarattıklarını* vahiy etmek istemektedir,” demektedir.<sup>5</sup>

İnsanoğlu Tanrı’nın davranışlarını ne şekilde örnek almaya çalışmaktadır acaba?

Tanrı’nın emirlerinin, “yasa”sının gereklerini yerine getirmek suretiyle. Daha sonraki bir bölümde göstermeye çalışacağım gibi, Tanrı’nın yasası olarak adlandırılan yasa birçok bölümden oluşmaktadır. Peygamber öğretisinin özünü oluşturan bir bölüm davranış biçimlerini ele almakta, sevgi ve adaleti ifade ve telkin etmektedir. Zincire vurulmuş olan kölelerin kurtarılması, muhtaç olanlara yardım edilmesi peygamberlerin sürekli olarak telkin ettiği doğru davranış kurallarıdır. Eski Ahit ve hahamlık geleneği bu genel normları yüzlerce yasayla yürürlüğe koymuşlardır. Bunlar arasında Eski Ahit’in kredi faizini yasaklaması, hahamların hasta ziyaretini şart koşmaları, düşman hastaların mahcup olmamaları için ziyaret edilmemesi gibi yasalar yer almaktadır.

Bu şekilde Tanrı'nın davranış biçimlerinin örnek alınması giderek Tanrı'ya daha çok benzemeye başlamak ve aynı zamanda Tanrı'yı *tanımak* anlamına gelmektedir. "Bu nedenle Tanrı'nın usullerini bilmek, O'nun insanlarla olan alışverişini, herkesi kapsayan adalet, sınırsız sevgi, merhametli sevgi ve bağışlayıcılık prensiplerini bilmek ve pratikte örnek almak anlamına gelmektedir."<sup>6</sup>

Eski Ahit'ten Maimonides'e kadar süren geleneğe göre Tanrı'yı tanımak ve Tanrı gibi olmak Tanrı'nın özünü bilmek ya da bu konuda spekülasyon yapmak değil, O'nun davranışlarını örnek almak anlamına gelmektedir. Hermann Cohen'in saptadığı gibi, "Olmanın yeri davranış tarafından, nedenselliğin yeri amaç tarafından ele geçirilmiştir."<sup>7</sup> Teolojinin yasa araştırmalarıyla, Tanrı'yla ilgili spekülasyonun yasa uygulamalarıyla yer değiştirdiğini de söyleyebiliriz. Bu durum bize Eski Ahit ve Talmud'la ilgili araştırmaların hangi nedenle en önemli dini görevlerden biri haline dönüştüğünü de açıklamaktadır.

Aynı düşünce yasanın ihlal edilmesinin Tanrı'nın inkârı anlamına geleceğini söyleyen hahamsal bir kavramla ifade edilmektedir. Nitekim şunu okumaktayız: "Bundan dolayı faiz geliri elde etmek amacıyla borç verenlerin (*Kofrin beikar*) 'en temel prensibi' ihlal ettiklerini öğrenebilirsiniz."<sup>8</sup> Faiz için geçerli olan şey, yalan söylemek için de geçerlidir. Bu nedenle R. Haninah ben Hakhinai Levililer Kitabı'yla (5: 21) ilgili olarak şu yorumu yapmaktadır: ("Eğer biri komşuna yalan söyleyecek olursa") "Hiç kimse 'temel prensibi' ihlal etmeksizin komşusuna yalan söyleyemez."<sup>9</sup> Buechler'in işaret ettiği gibi, "Yaratan", "temel prensip" ve Emirleri veren, Tanrı'yla aynı anlama gelmektedir.<sup>10</sup>

Buraya kadar anlattıklarımız eski ve hahama ait düşünce geleneğinin ana eksenini temsil etmektedir: insanoğlu Tanrı gibi olabilir ancak Tanrı olamaz. Ancak bazı hahamsal açıklamaların Tanrı'yla insan arasındaki farklılığın ortadan kaldırı-

labileceği anlamına geldiğini de burada kesinlikle aklımızda bulundurmamız gerekmektedir. İnsanoğlunun Tanrı'nın olduğu gibi yaşamın yaratıcı olabileceği düşüncesini ifade etmekte olan bir açıklamaya göre; "Raba, Eğer adil olan kişiler onu arzu ederlerse (günahlardan tamamen arınmış bir yaşam sürdürdükleri takdirde) yaratan olabilirler, zira şu yazılmıştır: "Ama suçlarınız sizi Tanrı'nuzdan ayırdı." (Yeşaya 59: 2) Raba (*mavedilimi*) "ayrım yapmak" anlamında algılamaktadır. Raba bir insan yaratarak onu Zera'ya gönderir. Zera onunla konuştuysa da herhangi bir yanıt alamaz. Bunun üzerine ona şunları söyler: "Sen büyücülerin yaratmış olduğu bir yaratıksın. Toprağa geri döneceksin" (Sanhedrin 65b).

Başka bir Talmud deyişi insanoğlunun Tanrı olamayacağından ancak O'nunla dünyanın hâkimiyetini paylaşarak eşit olabileceğinden bahsetmektedir. Talmud Daniel'in "hanedanlardan" bahseden bir şiirini şu şekilde yorumlamaktadır. "Bir hanedan kendisine diğeryse David'e (Mesih) aitti: bu R. Akiba'nın görüşüydü. R. Jose onu protesto etti. (Tanrı'nın bir özelliğinin yanında bir insanın oturması olduğunu iddia eden) Shekinah ne kadar kâfirlik edeceksin dedi. Daha sonra R. Akiba'nın bu iki hanedanı sırasıyla merhamet ve adaletin hanedanı olarak yorumladığı öne sürülmüştür. Her ne kadar R. Akiba beyanında geleneksel bakış açısını temsil etmese de, bu bakış açısı Yahudiliğin en önemli simalarından birine, Tanrı'nın yanında hanedan üzerinde oturan bir insana çok büyük bir önem atfetmiştir. Burada insan (Yahudi geleneğinde Mesih insan ve insan dışında hiçbir şey olmadığı için) dünyayı Tanrı'yla birlikte idare etmektedir.<sup>11</sup>

R. Akiba'nın mesihin Tanrı'nın yanında bir saltanatın üzerinde oturmakta olduğu ve Raba'nın insanoğlunun tamamen günahsız olması şartıyla Tanrı gibi hayatı yaratabileceği düşüncesinin hiçbir şekilde Yahudiliğin resmi görüşleri olmadığı son derece açık ve nettir. Ancak bu en önemli iki hahamın bu türden bir "saygısızlık" ifade edebilmiş olmaları, Yahudi

düşüncesindeki ana akımla ilgili böyle bir geleneğin bulunduğunu göstermektedir. İnsanoğlu, ölümlü olmasıyla, tanrısal ve dünyevi özellikleri arasındaki çelişkiyle kuşatılmış olmasına rağmen yine de açık bir sisteme sahiptir ve Tanrı'nın gücü ve yaratma kapasitesini paylaşma noktasına kadar açılım bulabilir. Bu gelenek 8. Mezmur'da çok açık bir şekilde ifade edilmektedir: "Neredeyse bir tanrı (ya da tanrılar veya melekler; İbranicede elohim) yaptın onu (insanoğlunu)."

Plan insanoğlunun Tanrı'nın suretinde, sınırlı limitleri bulunmayan bir evrim kapasitesiyle yaratılmış olduğu şeklinde algılanmaktadır. Bir Hasidizm hocasının belirttiğine göre "Tanrı insanı yarattıktan sonra "iyi oldu" dememiştir, bu yaratılıştan sonra büyükbaş hayvanlar ve diğer her şey tamamlanmış olmakla birlikte insanın yaratılışı tam olarak nihayete erdirilmemiştir." İnsanoğlunun kendisi Torah ve Peygamberler tarafından dillendirilen Tanrı'nın emirleri uyarınca tarih süreci içinde kendi yaratılışında var olan özelliklerini geliştirme yeteneğine sahiptir.

Bu insan evriminin özelliği nedir acaba?

Özünü, insanoğlunun kan ve toprağa karşı olan ensest<sup>12</sup> bağlarından kurtulup bağımsızlık ve özgürlüğe ulaşması oluşturmaktadır. Doğaya mahkûm olan insanoğlu ancak tamamen insanlaşarak özgürleşebilir. Eski Ahit ve daha sonraki Yahudi bakış açısına göre özgürlük ve bağımsızlık insan gelişiminin amaçlarıdır. İnsan faaliyetinin amacıysa insanoğlunu geçmişe, doğaya, klana, putlara bağlayan prangalardan sürekli olarak kendini kurtarma sürecidir.

Âdem ile Havva evrimlerinin başlangıcında kan ve toprağa bağlıdır, hâlâ "kör"lerdir. Ancak iyiyle kötü hakkında bilgi sahibi olduktan sonra gözleri açılır. Bu bilgiyle birlikte doğayla kurulmuş olan ilk uyum ortadan kalkmıştır. İnsanoğlu bireyselleşme sürecine başlayarak doğayla olan bağlantılarını keser. Hatta doğayla karşılıklı olarak düşman hale gelirler, bu durum insanoğlunun tamamen insanlaşmasına kadar devam

edecektir. İnsanoğluyla doğa arasındaki bu bağlantıyı koparan ilk adımla birlikte tarih –ve yabancılaşma– başlamaktadır. Daha önce ele aldığımız gibi bu, insanın “düşüşünün” değil uyanışının hikâyesidir ve bu nedenle gelişiminin başlangıcıdır.

(Ana rahminin sembolü olan) Cennetten atılma hikâyesinden önce bile eski ahit metni –sembolik olmayan bir dil kullanarak– babayla anneye olan bağın kesilmesinin zorunlu olduğunu beyan etmektedir. “Bu nedenle adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak” (Yaratılış 2: 24). Bu mısranın anlamı son derece açık ve nettir. Erkeğin kadınla birleşmesi durumu ebeveynleriyle ilkel bağlarını kopararak bağımsız bir insan haline gelmesidir. Kadınla erkek arasındaki aşkın mümkün olabilmesi için öncelikle encest bağlarının koparılması gerekmektedir. (Rashi bu mısrayı encestin yasaklanması anlamında da yorumlamaktadır.)

Encest bağlardan kurtuluş sürecindeki ikinci aşama İbranilerin ulusal tarihinin başlangıcında yer almaktadır. Tanrı Abraham’a baba eviyle bağlarını koparmasını, o evi terk etmesini ve ona Tanrı’nın göstereceği bir ülkeye gitmesini söyler. İbrahi kabileleri uzun bir süre diyar diyar dolaştıktan sonra Mısır’a yerleşirler. Kan ve toprak bağlarına yeni bir boyut –köleliğin sosyal boyutu– eklenir. İnsanoğlunun ana ve babasıyla olan bağlarının yanı sıra onu köleleştiren, bir efendiye bağımlı hale getiren bağlarından da kurtulması gerekmektedir.

İnsanoğlunun görevinin giderek encestle bağlı “ilkel bağlarından”<sup>13</sup> daha çok özgürleşmesinde yattığı düşüncesi Yahudi geleneğindeki Hamursuz ve Çardaklar Bayramı’yla Şabat sırasında da önemli dini semboller ve ibadetlerle ifade edilmektedir. Hamursuz Bayramı’nda kölelikten kurtuluş kutlanmaktadır. *Haggadah*’da (Hamursuz Bayramı’nda Seder yemeğinde okunan ayinsel kitapta) belirtildiği gibi herkes kendini bir zamanlar Mısır’da köle olarak yaşamış ve oradan

kurtarılmış gibi hissetmelidir. Hamursuz Bayramı haftasında yenilen *matzot* ya da hamurlaşmamış ekmeğin diyar diyar dolaşmanın sembolüdür. O zamanlarda İbraniler ekmeği mayalandıracak zamanları olmadığı için ekmeği hamursuz olarak pişirirlerdi. *Sukkah*'nın (çardağın) da sembolik anlamı aynıdır. Çardak "kalıcı olmayan", "geçici bir ikametgâhtır. Yahudiler "geçici ikametgâh" da yaşayarak (ya da en azından yemek yiyerek) Filistin topraklarında yaşasalar da, Diaspora'da olsalar da kendilerini tekrar gezgin haline getirirler. Hem *matzot* hem de *sukkah* toprakla olan göbek bağının kesilmesini sembolize etmektedir. (Tam özgürlüğün öngörülmesi olarak Şabat daha sonraki bir bölümde ele alınacaktır.)

Yahudiliğin insanoğlu için amacının bağımsızlık ve özgürlük olduğu şeklindeki tezimize karşı çıkılabilir. Eski Ahit ve daha sonraki geleneğin babaya karşı itaati gerektirdiği ve Eski Ahit'te babaya isyan eden oğlun ciddi bir şekilde cezalandırıldığı söylenebilir. İbranilerin Eski Ahit'inin itaate vurgu yapmış olduğu son derece doğrudur ancak itaatin enstest saplantısından çok farklı bir şey olduğu unutulmamalıdır.

İtaat otoriteye karşı bilinçli olarak boyun eğme eylemidir. Bu açıdan bakıldığında itaat etmek bağımsızlığın tam karşıtıdır. Saplantı bir insanı diğer bir insana bağımlı kılan *duygusal* bir bağdır. İtaat etmek genellikle bilinçli bir eylemdir, duygudan çok bir davranış biçimidir. Otoriteye karşı hissedilen duygular düşmanca olduğu zaman ve ilgili kişi otoritenin emirlerine katılmadığı zaman ortaya çıkabilir. Bu tür bir saplantı genellikle bilinçsizdir, bilinçli olansa sevgi ya da korku duygusudur. İtaat gösteren kişi itaatsizlik edecek olursa cezalandırılacağından korkmaktadır. Saplantısı olan kişi enstest bağını koparmaya gayret edecek olursa kaybolacağından ve kovulacağından korkmaktadır. Tarihsel olarak itaat geleneksel olarak babaya karşı gösterilen itaat, saplantı anneye karşı olan bağ, aşırı vakalarda "sembiyotik" (ortak yaşamsal) bağ bireyselleşme sürecine engel olan bağ olarak algılanmıştır.



Pederşahi toplumlarda baba korkusu daha belirgin, anne korkusu daha derindir, bu korkunun derinliği anneye karşı olan saplantıyla doğru orantılıdır.

Ensest saplantısıyla otoriteye karşı itaat arasındaki farklılığın açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Ensest saplantısından anladığımız şey anneye, kana ve toprağa karşı olan saplantı şeklinde anlaşılmıştır.<sup>14</sup> Ensest saplantı bizzat doğası gereği geçmişle ilgili bir bağlantı olup tam gelişime karşı bir engel oluşturmaktadır. Eski Ahit ve daha sonrasındaki pederşahi dünyada itaat; mantığı, vicdanı, hukuku, ahlaki ve manevi prensipleri temsil eden baba figürüne karşı gösterilen itaattir. Eski Ahit sistemindeki en yüksek otorite kanunları yapan ve vicdarun temsilcisi olan babadır. İnsan türünün gelişim süreci içinde belki de insanoğlunun doğaya ve klanına olan ensest bağlardan kurtulmasına, Tanrı'ya ve onun kanunlarına itaat etmesini zorunlu kılmaktan başka bir çözüm yolu bulunmamaktaydı.

İnsanoğlunun gelişimindeki daha ileri bir aşama inanç ve prensip sahibi olmasına ve sonuç olarak bir otoriteye itaat etmektense, "kendi kendine karşı dürüst olmasına" imkân tanımaktadır. Burada ele aldığımız Eski Ahit ve daha sonraki birkaç yüzyıllık dönem itibariyle itaat ve saplantı özdeş olmadıkları gibi birbirleriyle taban tabana zıt kavramlardır. Rasyonel otoriteye itaat, bireyselleşme öncesi ilkel güçlere olan ensest saplantının ortadan kalkmasına yol açtığı gibi buna ilave olarak *Tanrı'ya itaat etmek insana boyun eğmeği reddetmektedir.*

Samuel'in İbranilerle yaptığı tartışmanın hikâyesinde İbraniler ondan kendilerinin bir kralı olmasına izin vermesini isterler, (1. Samuel 8: 5) bu hikâyeden seküler bir otoriteye itaat etmenin Tanrı'ya itaatsizlik olarak algılandığı anlaşılmaktadır. RAB, Samuel'e şu karşılığı verdi: "Çünkü reddettikleri sen değilsin, kralları olarak beni reddettiler." (1. Samuel 8: 7).

İnsanın insana kulluk etmemesi gerektiği ilkesi Talmud'da Rab tarafından formüle edilen yasayla açıklığa kavuşturul-

muştur. Buna göre “bir emekçi günün ortasında bile (işten çekilme yani grev yapma) hakkına sahip bulunmaktadır. Raba Rab’ın sözüne yorum getirir: “Yazıldığı gibi: Çünkü İsraililer benim kullarım, kendi kullarımdır (Levililer 25: 55). Bu kulların kulları değildir (anlamına gelmektedir.) (Baba Kama 116b). Burada emekçinin daha önceden haber vermeksizin grev yapma hakkı, insanoğlunun özgürlüğü genel prensibine dayanmaktadır. Bu özgürlük prensibi insanın insana değil, Tanrı’ya itaat etmesinin sonucu olarak algılanmaktadır. Aynı husus yasayla ilgili hahamsal yorumda da ifade edilmektedir, buna göre eğer İbrani bir köle yedi yıllık kölelikten sonra özgürleşmeyi kabul etmeyecek olursa kulağının delinmesi gerekmektedir. R. Jochanan B. Zakkai müritlerine şu izahatı yapmıştır: “Sina Dağı’nda bir adamın kulağına gelen ses, ‘bana kadar İsrail oğulları köleydiler’ der, ancak adam oradan ayrılarak kendine başka bir efendi bulur, kulağının duyduğu şeye riayet etmediği için kulağı delinecektir.”<sup>15</sup> Aynı mantık Roma’ya karşı yürütülen mücadelede en radikal ulusalcı grup olan Zealotlar’ın (Fanatiklerin) liderleri tarafından da kullanılmaktadır. Josephus’un Yahudi Savaşı adlı çalışmasında belirttiği gibi, Zealot liderlerinden biri olan Eleazar şunları söylemektedir: “Uzun zaman önce Romalılara veya başkasına boyun eğmemeyi, insanın tek ve gerçek efendisi olduğu için yalnızca Tanrı’ya boyun eğmeyi kararlaştırdık.”<sup>16</sup> Yahudi geleneğinde Tanrı’ya kulluk etme düşüncesi, insanların diğer insanlar karşısında özgür olmasına temel oluşturmak için geliştirilmiştir. Böylece Tanrı’nın otoritesi insanoğlunun diğer insanların otoritesi karşısındaki bağımsızlığını garanti altına almaktadır.

Mişna’nın ilginç bir yasası vardır: “Bir kişiye ve babasına ait bir şey kaybolmuşsa (dikkat) öncelik o kişinin kaybettiği şeyin bulunmasındadır. Şayet hocasına ve babasına ait bir şey kaybolmuşsa, öncelik hocasının kaybettiği şeyin bulunmasındadır. Zira onu dünyaya getiren babası olmakla birlikte

hocası onu bilgi ve hikmet sahibi yaparak istikbaline hazırlamaktadır. Ancak şayet baba bilgi ve hikmet sahibi bir kişi ise öncelik babasının kaybettiği şeyin bulunmasına verilmelidir. Eğer babası ve hocası bir sıkıntı çekiyorsa önce hocasının yardımına koşmalı, babasına onun sıkıntısını ortadan kaldırdıktan sonra yardımcı olmalıdır. Eğer babası ve hocası tutsak alınmışlarsa önce hocasını, daha sonra babasını tutsaklıktan kurtarmalıdır. Ancak babası bilgi ve hikmet sahibi bir kişiye tutsaklıktan önce babasını daha sonra hocasını kurtarmalıdır” (Baba Metzia, II, 11).

Burada alıntı yapılan paragraf, Yahudi geleneğinin gelişimini gözler önüne sermektedir. Eski Ahit babaya itaat etmeyi ön plana çıkarırken daha sonra babayla olan kan bağı ikinci plana atılırken, hocaya olan manevi bağlılık ön plana alınmıştır. (Kaybolmuş olan bir şeyle ilgili olarak da o kişinin kaybettiği şeyin bulunmasına hocasının ve babasırunkinden daha fazla önem verilmiş olması dikkat çekmektedir.) Eski Ahit’in ebeveynlere tanıdığı itibar geçersiz kılınmamakla birlikte hocaın manevi otoritesi babanın doğal otoritesinin önüne geçmiştir.

İnsanoğlunun gelişiminin amacı özgürlük ve bağımsızlıktır. Bağımsızlık göbek bağının kesilmesi ve kendi varlığından yalnızca kendisinin sorumlu olması anlamına gelmektedir. Ancak böyle bir radikal tam bağımsızlık durumu insanoğlu için mümkün müdür acaba? İnsanoğlu terörün eline düşmeden kendi yalnızlığıyla yüzleşebilecek midir?

Çocuklar gibi yetişkin insanlar da güçsüzdür. “Kendin arzu etmediğin halde oluşur, kendin arzu etmediğin halde doğar, yaşarsın ve kendin arzu etmediğin halde öleceksin... kendin istemediğin halde Kralların Kralı’na, Kutsal Mübarek Olana hesap vereceksin. (R. Eleazar ha-Kappar, Pirkei Avot, IV, 29). İnsanoğlu varoluşuyla ilgili risk ve tehditlerin farkında olmakla birlikte savunma mekanizmaları yetersizdir. En sonunda hastalıklara ve yaşlanmaya karşı direniş göstereme-

mekte ve hayatını kaybetmektedir. Sevdiği kişiler ondan önce ya da daha sonra ölecek her halükarda rahat etmeyecektir. İnsanoğlu tedirgin, sahip olduğu bilgiye bölük pörçüktür. İnsanoğlu tedirginliklerinden kurtulmak için takip edebileceği ve özdeşleşebileceği şeyleri vaat eden mutlak hakikatlerin arayışı içindedir. Bu tür mutlak şeyler olmaksızın varlığını sürdürebilir mi? Sorun daha iyi ve daha kötü mutlak şeyler, yani gelişimine yardımcı olan ve engel olan şeyler arasında bir seçim yapmak, Tanrı'yla putlar arasında bir seçim yapmak değil midir acaba?

İnsanoğlu kan ve toprağa, anasına ve klanına olan saplantısından kurtulsa, kendine güven ve kesinlik veren diğer güçlere, ulusuna, sosyal grubuna, ailesine, elde ettiği şeylere, gücüne ve parasına dört elle sarılsa bile tam bağımsızlık gerçekten de elde edilmesi en zor olan şeylerden biridir. Son derece narsist olup da *kendini* dünyanın merkezi zannetse, kendi yanında ve dışında hiçbir şey olmadığına inansa, bu dünyada yabancılik hissetmese bile bu durum değişmemektedir.

Bağımsızlık yalnızca ana, baba, devlet ve bunun gibi şeylere itaat etmemekle elde edilemez. Bağımsızlıkla itaatsizlik aynı şey değildir. Bağımsızlığın mümkün olabilmesi için insanoğlunun dünyayla kucaklaşmış, onunla bağlantı kurmuş ve bütünleşmiş olması gerekmektedir. İnsanoğlu içsel faaliyet ve üretkenliğini son sınırlarına kadar geliştirmedeği süreçte bağımsızlık ve özgürlüğün elde edilmesi mümkün değildir.

Eski Ahit ve daha sonrasındaki Yahudi geleneğinin bulunduğu cevabın şu olduğu anlaşılmaktadır: İnsanoğlu güçsüz ve zayıf olmakla birlikte özgür olma noktasına kadar kendini geliştirme potansiyeline sahip bir açık sistemdir. İlkel bağlara takılıp kalmaması ve insana boyun eğmemesi için Tanrı'ya itaat etmesi gerekmektedir.

Ancak insanoğlunun özgürlüğü kavramı, nihai sonucu olan Tanrı'dan özgürlük noktasına kadar geliştirilmiş midir

acaba? Hiç kuşkusuz genel durum bu değildir. Tanrı hamsal literatürde genellikle en yüce yönetici ve yasa yapıcı olarak algılanmaktadır. O tüm kralların üzerindeki Kral'dır, mantığın herhangi bir açıklama getiremediği yasalara başka bir nedenle değil, sadece Tanrı onları emrettiği için uyulmalıdır. Bunlar genel doğrular olmakla birlikte, Talmud yasasıyla daha sonraki Yahudi literatüründe başka bir eğilim dikkat çekmektedir. Bu eğilim insanın tamamen özerkleşmesi, Tanrı'dan bile özgürleşmesi, en azından Tanrı'yla eşit şartlar altında var olabilmesi yönündedir. İnsanın özerkliği düşüncesinin bir tezahürü aşağıdaki Talmud hikâyesinde bulunabilmektedir:

O gün (dini ayın abdesti konusundaki bir tartışma sırasında) R. Eliezer akla hayale gelebilecek her türlü argümanı ileri sürdü ancak diğerleri bunları kabul etmedi. Onlara şunu söyledi: “Şayet *halakhah* (Yahudi kanun ve gelenekleri) benimle aynı fikirdeyse şu keçiboynuzu ağacı bunu kanıtlayacaktır!” Bunun üzerine keçiboynuzu ağacı bazılarına göre yüz, bazılarına göreyse dört yüz kol mesafelik bir alana dağılarak paramparça olmuştu. “Bir keçiboynuzu ağacı hiçbir şeyi kanıtlayamaz,” dediler. Onlara tekrar şunu söyledi: “*Halakhah* benimle aynı fikirdeyse, nehir bunu kanıtlayacaktır!” dedi. Bunun üzerine nehir geriye doğru akmaya başladı, “Bir nehir hiçbir şeyi kanıtlayamaz” dediler. Israrını sürdürerek, “*Halakhah* benimle aynı fikirdeyse okul binası bunu kanıtlayacaktır,” dedi. Bunun üzerine okulun duvarı yıkılacakmış gibi oldu. Ancak Yeşu onları azarladı, “Hocalar halakhahla ilgili bir tartışma yaparken hangi hakla müdahale edersiniz?” dedi. Yeşu’nun hatırı için duvar yıkılmadığı gibi, R. Eliezer’in hatırı için de dik hale gelmedi, duvar hâlâ yıkılacakmış gibi yamuk bir şekilde duruyordu. R. Eliezer onlara tekrar şunu söyledi: “*Halakhah* benimle aynı fikirdeyse bu durum Tanrı tarafından kanıtlandı!” Bunun üzerine gökyüzünden gelen güçlü bir ses: “*Halakhah*’ın her konuda R. Eliezer’le aynı fikirde olduğunu gördüğünüz halde hâlâ niçin onunla kavga ediyorsunuz!” diye bağırdı. Ancak Yeşu ayağa kalkarak; “Gökyüzünde değil!” diye haykırdı. R. Yeremya, Torah (Tevrat’ın ilk beş kitabı) Sina

Dağı'nda verildiğine göre gökyüzünden gelen sese aldırmiyoruz. Zira sen Torah'ı Sina Dağı'nda yazdın, herkesin bunu eğilip selamlaması gerekir.<sup>17</sup>R. Nathan Elijah ile karşılaştı ve ona "Peki o saatlerde Kutsal Mübarek Olan ne yapıyordu?" diye sordu, O (Tanrı) (neşeyle) güldü ve cevap vererek şunları söyledi: "Oğullarım beni yendi, kendi oğullarım beni yenilgiye uğrattı" (Baba Metzia 59b).

Tanrı'nın "Oğullarım beni yendi derken gülmesi paradoksal bir yorumdur. İnsanoğlunun kendini bağımsızlaştırmış ve artık Tanrı'ya ihtiyacı kalmamış olması gerçeği, insanoğlunun Tanrı'yı yenmiş olması gerçeği Tanrı'yı özellikle memnun etmektedir. Talmud da aynı anlamda şunları söylemektedir: "Ölümlü insanoğlu kişiliği üzerinde hâkimiyet kurulduğu zaman mutsuz olur ancak Kutsal Olan üzerinde hâkimiyet kurulduğu zaman o mutlu olur." (Pesahim 119a) Bu da Âdem'le Havva'yı Tanrı haline dönüşmelerinden korktuğu için Cennet'ten kovan Tanrı'nın uzun bir yol kat etmiş olduğunu göstermektedir.

Hasidik literatür de benzer bir şekilde Tanrı'dan bağımsızlık hatta ona meydan okuma ruhunun örnekleriyle doludur. Bu nedenle Lizensker: "His Zaddikim (Hasidik din hocalarının) Tanrı üzerinde hâkimiyet kurmalarının O'na şükretmek anlamına geldiğini," söylemektedir.<sup>18</sup>

Tanrı yükümlülüklerini yerine getirmeyecek olursa, insanoğlunun O'na resmi bir yasal prosedürle meydan okuyabileceği konusu aşağıdaki hikâyede ifade edilmektedir:

Ukrayna'da bir zamanlar çok kötü bir kuraklık yaşanır, bunun sonucunda fakir halk ekmek bulamaz ve alamaz hale gelir. On Haham Haham Mahkemesi'nin bir celsesi için "Hahambaşı"nın evinde toplanırlar. Hahambaşı onlara şunları söyler:

"Tanrı'ya karşı bir yargı dosyam var. Haham kanunları uyarınca belirli bir süre için (altı yıl ya da jubile yılına kadar) kendine Yahudi bir köle alan efendi ona baktığı gibi ailesini de geçindirmek zorundadır. Şimdi Tanrı, "Bana göre İsrailoğulları kölelerimdir"

dediği için, Peygamber Hezekiel de sürgünde olsalar bile İsrail Tanrı'nın kölesidir dediği için Mısır'da bizi köleleri olarak satın almıştır. Yüce Tanrım buna istinaden sana Kanun uyarınca kölelerini ve onların ailelerini desteklemen için yalvarıyorum.”

Yargılama sonucunda on hâkim hahambaşısını haklı bulur. Birkaç gün içinde Sibirya'dan gönderilen büyük miktardaki un Ukrayna'ya ulaşır ve fakir halk ekmek satın alabilecek ve yiyebilecek hale gelir.<sup>19</sup>

Aşağıdaki hikâye de Tanrı'ya karşı benzer bir meydan okuma ruhunu ifade etmektedir:

Fakir bir adam Haham Radviller'in yanına gelerek fakirliğinden dert yanar. Radviller'in ona verecek parası yoktur ancak bunun yerine iki dize okuyarak onu rahatlatır: “Çünkü RAB, sevdiğini azarlar.” (Süleyman'ın Özdeyişleri 3: 12).

Babası Zlotzover Maggid buna şahit olur ve oğluna şunları söyler: “Aslında bir yoksula bu şekilde yardım edilemez. Bu dizelelerin şu şekilde anlaşılması gerekmektedir: “RAB sevdiğiyle tartışır.” Şunun için yalvarması gerekmektedir: “Tanrım bir insanı niçin dilendirerek utandırırsın, Tanrım bu senin elindeyken niçin ihtiyaçlarını onurlu bir şekilde karşılamasını ihsan eylemezsin?”<sup>20</sup>

İnsanoğlunun özgürlüğü düşüncesi aşağıdaki hikâyelerde anlatılmaktadır. Berditschever şunu söyledi: (Yeşeya 40: 31) Okuyoruz; “‘RAB’be umut bağlayanlarsa taze güce kavuşur.’ Bu, Tanrı'ya yalvarıp O’na güç verenler, bunun karşılığında ona daha fazla hizmet edebilmek için O’ndan taze güç alırlar anlamına gelmektedir.”<sup>21</sup>

Ya da;

Haham Lubavitzer şunları söyledi: “Bayramın birinci günü Tanrı bir mutluluk gününde ibadet etmemizi ister. İkinci günde biz Tanrı'yı bizimle birlikte mutlu olması için davet ederiz. Birinci gün Tanrı bize ibadet etmemizi emretti, ikinci gün biz kendi aramızda toplandık.”<sup>22</sup>

İnsanın Tanrı'nın suretinde yaratılmış olduğu düşüncesi, insanın Tanrı'yla eşit olduğu kavramının yanı sıra Tanrı'dan bağımsız olduğu kavramına ve her insanın kendi içinde tüm insanlığı taşıdığı şeklindeki temel bir hümanist inanışa da yol açmaktadır.

Bununla birlikte ilk bakışta Eski Ahit ve daha sonraki Yahudi geleneğinin bakış açısının, İbranilerin özlery ve kaderleri açısından insanoğlunun diğer kısmından keskin bir şekilde ayıran, son derece ulusalcı bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir. İsrail diğer tüm uluslardan daha üstün, Tanrı'nın en çok sevdiği oğlu, "ayrıcalıklı halk" değil midir? Talmud'da ulusalcı ve yabancılardan nefret eden pek çok bölüm bulunmamakta mıdır? Yahudiler tarihsel varoluşları uyarınca genellikle Yahudi olmayan halklara karşı kendilerini daha üstün hissedip aşırı derecede yabancı karşıtı ve ulusalcı bir tavır sergilememişler midir? Bunu hiç kimse inkâr edemeyeceği gibi, kanıtlamaya çalışmaya da gerek yoktur. Hatta St. Paul dönemindeki ve daha sonraki dönemdeki Hristiyanlığın özünü kendini Yahudi ulusalcılığından ayırarak milliyetine ve ırkına bakılmaksızın tüm insanoğlunu kucaklayan bir "Katolik" kilisesinin kurulması oluşturmuştur.

Bu ulusalcı tavrı inceleyecek olursak, ilk önce onu açıklayarak affettirmeye çalışmış gibi olacağız. Yahudi tarihinin ilk dönemleri diğer kabileler ve uluslarla savaşmakta olan küçük bir kabilenin tarihidir. Bu şartlar altında enternasyonalizm ve evrenselcilikle ilgili fikirlere rastlama olasılığımız bulunmamaktadır. MÖ yedinci yüzyıldan sonraki Yahudi tarihiyse, onu fethetmek ve köleleştirmek isteyen büyük güçler tarafından tehdit edilen küçük bir ulusun tarihidir. İlk önce ülkeleri Babilliler tarafından işgal edilir, büyük bir kısmı ülkelerini terk ederek Babil'e yerleşmek zorunda bırakılır. Yüzyıllar sonra Filistin Romalılar tarafından işgal edilir, Tapınak imha edilir, pek çok Yahudi öldürölür, hapse atılır ve köleleştirilir, kendi dinlerinin gereklerini yerine getirmeleri bile ölüm ceza-



sıyla yasaklanır. Daha sonraki yüzyıllar boyunca sürgündeki Yahudiler, Haçlılar, İspanyollar, Ukraynalılar, Ruslar ve Polonyalılar tarafından katliamlara, ayrımcılığa uğratılmış, öldürülmüş ve aşağılanmışlardır. 20. yüzyılda da Yahudilerin üçte birinden fazlası Naziler tarafından ortadan kaldırılmışlardır. Müslümanların idaresi altında yönetildikleri elverişli dönemler haricinde Yahudiler en iyi Hristiyan yöneticiler döneminde bile aşağılık olarak ötekileştirilmiş ve gettolarda yaşamaya mahkûm edilmişlerdir. Yahudilerin uğradığı kronik hakaretleri telafi etmek amacıyla kendilerini ezenlere karşı bir nefret duygusuyla, tepkisel bir ulusalcı onur ve klancı bir yaklaşım göstermiş olmaları doğal bir tutum değil midir acaba? Bununla birlikte tüm bu şartlar Yahudi ulusalcılığını sadece izah edebilmektedir, bu ulusalcılığın göz ardı edilmesi mümkün değildir.

Ancak Eski Ahit ve daha sonraki Yahudi geleneğinde ulusalcı tutumların sadece *bir* unsur olduğunun, bu unsurun bunun tam tersi olan evrenselcilik prensibiyle dengelendiğinin de unutulmaması gerekmektedir.

İnsan ırkının birliği düşüncesi ilk ifadesini insanın yaratılışı hikâyesinde bulmaktadır. Bir adam ve bir erkek tüm insan ırkının ataları olmak üzere yaratılmışlardır. Daha kesin olarak ifade etmek gerekirse, Eski Ahit insanoğlunu üç ana gruba bölmektedir; Nuh'un oğulları olan Sam, Ham ve Yafet'in soyları. İnsan ırkının evrensel olduğu düşüncesi ikinci ifadesini Tanrı'nın Nuh'la yaptığı ahitte bulmaktadır. Bu ahit, İbrani kabilesinin kurucusu olan İbrahim'le yapılan ahitten daha önce tamamlanmıştır. Bu ahit tüm insanoğlu ve hayvanlar krallığı ile yapılmıştır, buna göre Tanrı bir daha yeryüzündeki hayatı yok etmeyeceğine söz vermektedir. Tanrı'ya karşı adalet prensibini ihlal etmemesini talep eden ilk meydan okuma İbrahim tarafından İbraniler adına değil, İbrani olmayan Sodom ve Gomora şehirleri adına yapılmıştır. Eski Ahit –sadece komşu için değil– yabancılar (İbrani olmayanlar)

için de sevgi gösterilmesini emretmekte ve bu emri şunları söyleyerek açıklamaktadır: “Siz de yabancıları seveceksiniz. Çünkü Mısır’da siz de yabancıydınız.” (Yasanın Tekrarı 10: 19). Geleneksel düşman olan Edomlular hakkında bile şunlar söylenmektedir: “Edomlulardan iğrenmeyeceksiniz. Onlar kardeşinizdir.” (Yasanın Tekrarı 23: 7).

Evrenselciliğin en yüksek noktasına peygamberle ilgili literatürde ulaşılmaktadır. Peygamberle ilgili bazı konuşmalarda İbranilerin Yahudi olmayan halklardan öğretmenler ve manevi örnekler olarak daha üstün olduğu düşüncesi desteklenmekle birlikte, bazı beyanlarda Tanrı’nın en çok sevdiği çocukları olarak İsrail’in rolünün bir kenara bırakılmış olduğunu görürüz.

İnsan ırkının birliği düşüncesi Farisi literatüründe, özellikle Talmud’da devam etmektedir. Daha önce Nuh’un oğulları ve “uluslar içinde dindar olan” kavramından bahsetmiştim.

Talmud’da evrenselcilik ve hümanizm ruhunu ifade eden birçok açıklama bulunmaktadır bunlardan bazıları aşağıda örnek olarak verilmektedir. “R. Meir şu öğretilmiştir ki, ilk insanın toprağı yeryüzünün bütün kısımlarından toplanmıştır derdi. R. Oshaiah Rab’ın adına şunları söylemiştir; Âdem’in bedeni Babil’den, başı İsrail’den, kol ve bacakları diğer ülkelerden, kişisel organlarıysa R. Acha’ya göre Akra di Agma’dan getirilmiştir” (Sanhedrin 38 a,b). R. Oshaiah’ın açıklamasında İsrail insanın başının, dolayısıyla en önemli kısmının gönderildiği yer olarak tanımlanmaktadır. Buna rağmen bu nitelendirme ilk ve daha genel anlamdaki açıklamanın özünü değiştirmemektedir. Buna göre insanın bedeni yeryüzünün bütün kısımlarından toplanan topraklardan yaratılmıştır, yani Âdem insanlığın tümünü temsil etmektedir.

Buna benzer bir düşünce, Mişna’nın büyük bir dava konusundaki yasayla ilgili bir bölümünde ifade edilmektedir. Buna göre eğer şahitler suçlananlar aleyhine yalancı şahitlik yapacak olurlarsa korkutma prosedürüne maruz kalacaklar-

dır (biri onları korkutacaktır). Bu prosedüre göre şahadetleri nedeniyle bir insanın öldürülmesinin ne anlama geldiği şahitlere tebliğ edilmektedir. "Bu nedenle" onlara "insanın tek olarak yaratıldığı, İsrail'in<sup>23</sup> tek bir ruhunu dahi yok eden kişinin Kutsal Kitaba göre tüm dünyayı yok etmiş gibi cezalandırılacağı, tek bir ruhu kurtaran kişinin de tüm dünyayı kurtarmış sayılacağı öğretilenecektir" (Sanhedrin IV, 5).

Başka bir Talmud kaynağı da aynı ruhu taşımaktadır: "Tam da o saatte (Mısırlılar Kızıl Deniz'de boğulup giderken, baş melekler Kutsal Mübarek Olan'ın yanında ona (şükretmek amacıyla) şarkı söylemek isterler. Bunun üzerine O, meleklerle kızar, onları azarlar ve şunları söyler: Kendi ellerimle yarattığım (Mısırlılar) denizde boğulup giderken siz benim yanımda nasıl olur da şarkı söyleyebilirsiniz?" (Sanhedrin 39b)<sup>24</sup>

Yahudilerin Romalılar ve Hristiyanlar tarafından katledildiği dönemlerde Yahudiler arasındaki ulusalcı ve yabancı düşmanı, yabancılardan korkan ruh hali sık sık evrensel olan ruh halinden daha baskın bir hale gelmiştir. Ancak peygamberle ilgili öğretiler yaşadığı müddetçe insanoğlunun birliği düşüncesinin unutulması mümkün olmamıştır. Yahudiler kendi gettolarındaki varoluşlarının dar sınırlarını aşma fırsatını buldukları sürece bu ruhun tezahürleriyle karşı karşıya gelinmiştir. Onlar kendilerine ait gelenekleri onların dışındaki önde gelen hümanist düşünürlerle zenginleştirdikleri gibi, on dokuzuncu yüzyılda siyasal ve sosyal engellerin ortadan kalkması da bu sürece katkıda bulunmuştur. Böylece Yahudi kökenli düşünürler dünyada enternasyonalizm ve hümanizm düşüncesinin en radikal temsilcileri olarak yerlerini almışlardır. Peygamberlerin iki bin yıllık evrenselcilik ve hümanizm geleneğinin yok olup gitmediği anlaşılmaktadır. Peygamberlere ait bu düşünceler, kendilerinin şahsi olarak Musevilikle bir ilişkisi olmasa dahi, binlerce Yahudi felsefeci, sosyalist ve enternasyonalistin kişiliklerinde filizlenip çiçek açmıştır.



## Tarih Kavramı

### Devrim Olasılığı Hakkında

**İ**nsanlık tarihi Âdem'in "düşüşüyle" birlikte başlamıştır. İnsanla doğa, erkekle kadın arasındaki bireyselleşme öncesi o ilk ahengin yerini çatışma ve mücadele almıştır. İnsanoğlu bu birliği kaybetmenin acısını çekmektedir. O artık eşinden dostundan ve doğadan kopmuştur, tek başına kalmıştır. En büyük arzusu, "itaatsizlik" etmeden önce kendi evi olan birlik dünyasına geri dönmektir. Mantiğini, öz bilincini, tercihini, sorumluluğunu bir tarafa bırakarak rahme, Toprak Ana'ya, bilinç ve bilgi ışığının henüz parlamaya başlamadığı karanlığa geri dönmek istemektedir. Yeni elde ettiği özgürlüğünden kaçmak ve onu bizzat insan yapan bilincinden kurtulmak istemektedir.

Ancak artık geriye dönmesi mümkün değildir. İtaatsizlik eylemleriyle, iyi olanla kötü olan hakkında bilgi sahibi olmak, kendi kendinin farkına varmak süreçlerinin geriye çevrilmesi mümkün değildir. Bir kez bu noktaya ulaşıldıktan sonra geriye dönüş yolu bulunmamaktadır. "Böylece RAB Tanrı, yaratılmış olduğu toprağı işlemek üzere Âdem'i Aden Bahçesi'nden çıkardı. Onu kovdu. Yaşam ağacının yolunu denetlemek için de Aden Bahçesi'nin doğusuna Keruvlar ve her yana dönen alevli bir kılıç yerleştirdi." (Yaratılış 3: 23-24)

Alan doğayla birlikte olurken, kendi kendinin farkına varması ve seçenek sahibi olması nedeniyle onu aşarak, varoluşsal bir ikilemle karşılaşmaktadır. Bu ikilemi ancak daha da ileri giderek aşabilir. Alan'ın kendisiyle, eşi dostuyla ve doğayla daha üst düzeyde bir birliktelik kurabilmesi için dünyada kendinden ve doğadan yabancılaştığını hissetmesi gerekmektedir. Kendisiyle doğa arasındaki kopukluğu özne ve nesne arasındaki kopukluk olarak, bu kopukluğu gidermenin şartı olarak algılaması gerekmektedir.

İnsanoğlu kendini, ilk özgürlük hareketi, itaatsizlik özgürlüğü olan "hayır" diyebilmesiyle başlayan tarihsel süreç içinde yaratmaktadır. Bu "yozlaşma" bizzat insanoğlunun varoluşunun doğasından kaynaklanmaktadır. İnsanoğlu yabancılaşmayı ancak bir hastalık gibi yaşadıktan ve onu atlattıktan sonra aşabilir ve yeni bir denge kurabilir. Peygamberlerle ve hahamlarla ilgili literatürde bu yeni ahenk, insanoğlu ve doğayla yeniden birleşme süreci, "günlerin sonu" ya da "mesih dönemi" olarak adlandırılmaktadır. O Tanrılar ya da yıldızlar tarafından alın yazısı gibi önceden belirlenmiş olan bir durum değildir, insanoğlunun kendi iradesi çabası olmaksızın ortaya çıkmayacaktır. Mesih dönemi insanoğlunun varoluşuna verilen tarihsel bir yanıttır. İnsanoğlu kendini yok edebileceği gibi arzu ederse yeni bir ahengin gerçekleşmesine doğru ileri bir adım da atabilir. Mesihçilik insanoğlunun varlığıyla ilgili bir rastlantı değil, ona doğal ve mantıksal olarak verilen bir yanıt, kendi kendini yok etmesi olasılığına karşı sunulan bir alternatiftir.

İnsanlık tarihinin başlangıcının evden (Cennetten) ayrılma ile tanımlanmış olması gibi, İbrani tarihinin başlangıcı da evin terk edilmesiyle tanımlanmıştır. "RAB Avram'a, 'Ülke-ni, akrabalarını, baba evini bırak, sana göstereceğim ülkeye git' dedi, 'Seni büyük bir ulus yapacağım, seni kutsayacak, sana ün kazandıracağım, bereket kaynağı olacaksın. Seni kutsayanları kutsayacak, seni lanetleyenleri lanetleyeceğim. Yeryü-

zündeki bütün halklar senin aracılığıyla kutsanacak.” (Yaratılış 12: 1-3).

Daha önceki bölümde söylenmiş olduğu gibi, insanın gelişiminin ön şartı insanoğlunu ülkesine, akrabalarına ve ebeveynlerine bağlayan ilkel bağların koparılmasıdır. Özgürlük insana güvenlik sağlayan ancak onu sakat bırakan ilkel bağlardan insanoğlunun kurtuluşunun sağlanmasına bağlıdır. Avram'ın tarihinde ülkesini terk etme emri Tanrı'nın ona verdiği sözden önce gelmektedir. Ancak Eski Ahit'in üslubunda sık sık görüldüğü gibi ilk cümle sadece ikincisinden önce gelmemekte aynı zamanda bir ön şart oluşturmaktadır. Bu nedenle şu şekilde bir çeviri yapılması mümkündür: “Ülkeni terk edersen, seni ... yapacağım” (Burada peygamberlere özgü evrenselciliğin ana temasının İbrani kabilesinin kuruluşunun bu evresinde ortaya çıkmış olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Avram aracılığıyla, “yeryüzündeki bütün halklar kutsanacak.”)<sup>1</sup>

Yahudi tarihinde bundan sonraki en önemli olay Mısır'la Kenan diyarı arasındaki gidiş gelişlerden sonra İbranilerin Mısırlılardan kurtuluşunun hikâyesidir.<sup>2</sup> Özgürleşme onlar için esas olarak ulusal değil toplumsal bir dönüşümdür. İbranilerin özgürleşmesinin nedeni hayatlarının *ulusal* bir azınlık olarak sürdürülmesinin imkânsız olması değil, Mısırlı efendileri tarafından köleleştirilmiş olmalarıdır.

Yusuf tarafından Mısır'a getirilmiş olan İbraniler zaman içinde zenginleşmiş ve çoğalmışlardı. Mısırlılar onları ülkeleri için bir tehdit olarak algılamaya başlamışlardı. “Böylece Mısırlılar İsraililerin başına onları ağır işlere koşacak angaryacılar atadılar. İsraililer firavun için Pitom ve Ramses adında ambarlı kentler yaptılar. Ama Mısırlılar baskı yaptıkça İsraililer daha da çoğalarak bölgeye yayıldılar. Mısırlılar korkuya kapılarak İsrailileri amansızca çalıştırdılar. Her türlü tarla işi, harç ve kerpiç yapımı gibi ağır işlerle yaşamı onlara zehir ettiler. Bütün işlerinde onları amansızca kullandılar”

(Mısır'dan Çıkış 1: 11-14). Baskı ve sömürü daha da zalimleşmekteydi, Firavun İbranilerin yeni doğan erkek çocuklarının öldürülmesini, sadece kız çocuklarının yaşamasına izin vermesini emretti.

Musa Eski Ahit hikâyesinin tam da bu noktasında karşımıza çıkmaktadır. O Levi sarayından bir anne ve babanın oğlu olup hikâyeye göre nehrin havzasında saklanırken Firavun'un kızı tarafından bulunur ve Firavun'un sarayında eğitim görür.<sup>3</sup>

Metin kurtarıcı olan Musa'nın gelişimini anlatır. Bir Mısır prensi olarak yetiştirilmiş olmakla birlikte İbrani kökenli olduğunun bilincindedir. Bir gün bir Mısırlının bir İbrani'yi, kardeşlerinden birini tokatladığını görünce öfkelenip kendini kaybeder ve o Mısırlıyı öldürür. Firavun bunu öğrenince Musa Mısır'ı terk etmek zorunda kalır. Kardeşleriyle tepkisel olarak kendini özdeşleştiren bu eylem sonucunda Mısır mahkemesinin kararını tanımayarak kendini Mısırlılar için istenmeyen bir adam haline dönüştürür. Artık Mısır'a ancak devrimci bir lider olarak dönmesi mümkündü.

Hicreti sırasında Musa Midyanlı bir rahibin evine gelerek onun kızıyla evlenir, ondan olan oğluna Gersom adını verir. Gersom, "orada bir garip" ya da metinde daha açık olarak söylendiği gibi, "Garibim bu yabancı ülkede" anlamına gelmektedir. (Mısır'dan Çıkış 2: 22)<sup>4</sup> Burada ana tema tekrar karşımıza çıkmaktadır. Musa'nın Tanrı tarafından gönderilecek olan vahiyi kabul edebilmesi ve bir kurtarıcı haline gelebilmesi için önce doğduğu ülke olan Mısır'ı terk etmesi gerekmektedir. İbrani devriminin hikâyesi tam da bu noktada başlamaktadır.

Bu hikâyeyeyle birlikte son derece önemli tarihsel, psikolojik sorular gündeme gelmektedir. Köleleri özgürlüklerini talep edecek kadar değiştiren şey nedir acaba? Köle oldukları sürece özgürlüğü öğrenmeleri mümkün değildir, özgürleştikleri zaman da devrime ihtiyaçları olmayacaktır. Devrim olması,



kölelikten özgürlüğe geçilmesi mümkün müdür acaba? Ayrıca, Eski Ahit'teki tarih kavramı açısından Tanrı özgürleşme sürecinde nasıl bir rol üstlenmektedir? İnsanoğlunun inancını mı değiştirmektedir, yoksa Tanrı ona bir lütufta bulunarak onu özgürleştirmekte midir? Eğer böyle bir şey mümkün değilse, insanoğlu bunu nasıl başarabilir acaba?

Gerçekten de tarihsel değişim ve devrim mantıksal bir paradoks gibi görülmektedir. Köleleştirilmiş insan özgürlük gibi bir kavrama sahip olamaz ancak böyle bir kavram olmadıkça da özgürleşmesi mümkün değildir. Eski Ahit hikâyesi bu paradoksa bir çözüm yolu bulmuştur. *Kurtuluş, insanoğlunun acı çekme kapasitesiyle başlamaktadır*, fiziksel ve ruhsal olarak baskı altına alındığı takdirde insanoğlu acı çekmektedir. Bu acı da onu ezenlere karşı harekete geçirmekte, bu durumu ortadan kaldırmaya teşvik etmektedir. Gerçi başlangıçta özgürlük hakkında hiçbir şey bilmediği için onun peşinde koşması mümkün değildir. İnsanoğlu acı çekme kapasitesini kaybedecek olursa, değişim kapasitesini de kaybetmiş olacaktır. Bununla birlikte devrimin ilk aşamasında yeni mekanizmalar geliştirir. İnsanoğlunun köle olarak yaşamış olduğu dönemde bu mekanizmaları geliştirmiş olması mümkün değildir. Geliştirmiş olduğu bu yeni mekanizmalar sayesinde o artık özgürlüğe kavuşma olasılığını ele geçirmiş olmaktadır. Gene de özgürleşme mücadelesinde eski kölelik düzenine tekrar geri dönülmesi riski bulunmaktadır.

Acaba Tanrı insanoğlunu özgürleştirmek için onun inancını mı değiştirmektedir? Tanrı bu tarihsel sürece müdahale etmekte midir? Hayır. İnsanoğlu kendi kaderiyle baş başadır ve tarihini kendisi yapmaktadır. Tanrı hiçbir şekilde insanoğlunun doğasını değiştirmez ancak insanoğlu kendi için yapabileceğini yaptıkça ona yardımcı olur. Kendi teist olmayan lisaniyla ifade etmek gerekirse, insan kendi kaderiyle baş başa bırakılmıştır, hiç kimse onun kendi kendine ve kendi için yapamayacağı şeyleri onun için yapamaz.

Mısır'dan kurtuluş hikâyesi de detaylı olarak incelendiğinde az önce bahsi geçen ilkeleri kanıtlamaktadır. Hikâye şu cümleyle başlamaktadır: "Aradan yıllar geçti, bu arada Mısır Kralı öldü. İsraililer hâlâ kölelik altında inliyor, feryat ediyorlardı. Sonunda yakarışları Tanrı'ya erişti. Tanrı iniltilerini duydu; İbrahim, İshak ve Yakup'la yaptığı antlaşmayı anımsadı. İsraililere baktı ve onlara ilgi gösterdi" (Mısır'dan Çıkış 2: 23-25). Metinde İsrailoğulları Tanrı'ya yalvardılar ya da dua ettiler denmemekte, tam tersine kölelik altında inliyor, feryat ediyorlardı, sonunda yakarışları Tanrı'ya erişti, Tanrı onları "anladı" denilmektedir. Herhangi bir yönelişi bulunmayan feryat, Tanrı acı çekmenin ne olduğunu anladığı için Tanrı'ya ulaşabilmiştir. İbranicedeki *va-yeda*<sup>5</sup> kelimesi tam olarak "o bildi" ya da "o anladı" şeklinde çevrilmektedir. Nahmanides'in tefsirinde işaret etmiş olduğu gibi; "İsrailoğulları özgürleştirilmeye layık olmamakla birlikte onların feryatları sonucunda Tanrı onlara merhamet gösterdi." Buradaki en önemli husus, onların feryatlarının, yakarışlarının Tanrı'ya yönelik olmamasına rağmen Tanrı'nın onların çektiği acıları anlayıp onlara yardım etmeye karar vermiş olmasıdır.<sup>6</sup>

Bundan sonraki adım, Tanrı'nın İsrailoğullarını kurtarma misyonunun ön şartı olarak Musa'ya gönderdiği vahiydir. Tanrı çalıların arasında ona görünür, "çalı yanıyordu ama tükenmiyordu" (Mısır'dan Çıkış 3: 2). Çalı tüm tanrısal varlığın paradoksunu sembolize etmektedir, maddi varlığın aksine onun enerjisi kullanılırken tükenmemektedir. Tanrı kendini Musa'ya doğanın Tanrı'sı olarak değil, tarihin Tanrı'sı, İbrahim'in, İshak'ın, Yakup'un Tanrı'sı olarak vahiy etmektedir. Hatta vahiysinde daha önce tartıştığımız cümleleri tekrar etmektedir. Şunları söylemektedir: "Halkımın Mısır'da çektiği sıkıntıyı yakından gördüm, angaryacılar yüzünden ettikleri feryadı duydum, acılarını biliyorum.<sup>7</sup> Bu yüzden onları Mısırlıların elinden kurtarmak için geldim, o ülkeden çıkarıp

geniş ve verimli topraklara, süt ve bal akan ülkeye götüreceğim” (Mısır’dan Çıkış 3: 7-8). Metin bir kez daha İbranilerin Tanrı’ya yalvarmadıklarını ancak Tanrı’nın angaryacılar yüzünden çektikleri acılar nedeniyle onları duymuş olduğunu tekrarlamaktadır. Hiçbir zaman kendisine gönderilmemiş olan feryadı duyması için Tanrı’nın bilmesi, onun her şeyi anlaması gerekmektedir. Aynı düşünce üçüncü kez tekrarlanmaktadır; “İsraillilerin feryadı bana erişti. Mısırlıların onlara yapmakta olduğu baskıyı görüyorum” (Mısır’dan Çıkış 3: 9). Tanrı gördükleri baskının ve zulmün onlara destek sağlamak açısından kendisi için yeterli olduğu konusunda ikna olduğunu söylemektedir. Tanrı şimdi Musa’ya emrini dolaysız olarak iletmektedir. “Şimdi gel, halkım İsrail’i Mısır’dan çıkarmak için seni firavuna göndereyim.”

Bu emir karşısında Musa oldukça şaşırır ve olumsuz tepki gösterir. O da son dönemdeki birçok İbrani peygamberi gibi peygamber olmak istememektedir. (Buna şunu da ilave edebiliriz, peygamber olmak isteyen kişiler aslında peygamber değillerdir.)<sup>8</sup> Bu emir karşısında Musa ilk olarak şunları söyler: “Ben kimim ki firavuna gidip İsraillileri Mısır’dan çıkarayım? (Mısır’dan Çıkış 3: 11) Bu sözler kendisine bir misyon verilmiş bir olan bir kişinin bundan dolayı gurur duyarak sarf ettiği sözler değildir, daha çok narsisizm duygularından kurtulmuş bir insanın sözlerine benzemektedir. Musa olağanüstü yetenekleri ve dehasına rağmen bu işi başarma konusunda yetersiz kalacağını bilincindedir. Tanrı birinci emrini geri aldıktan sonra Musa ikinci bir itirazda bulunur: “İsraillilere gidip, ‘Beni size atalarınızın Tanrı’sı gönderdi’ dersem, ‘Adı nedir?’ diye sorabilirler. O zaman ne diyeyim?” (Mısır’dan Çıkış 3: 13)

Musa burada devrimin paradoksuna değinen son derece önemli bir soru sormaktadır. İnsanlar henüz hazır değilken, onların zihinlerine nasıl hitap edilebilirdi ki? Daha spesifik olmak gerekirse, insanoğluna kendi yarattığı putlara, ismi

olabilecek ve ismi olması gereken şeylere tapındığı bir dönemde tarihin Tanrı'sı adına nasıl hitap edilebilirdi acaba? Halkın hazırlıksız olması karşısında, Tanrı'nın bu duruma bulduğu çare, çok sayıdaki tavizlerinden birincisini vermektir. İsmi olmamasına rağmen, Musa'ya İbranilerin kendisini anlayabileceği bir isimden bahseder. Daha önce belirtmiş olduğum gibi cevap tam olarak çevrildiğinde "Benim adım Adsız" dır.<sup>9</sup> Burada "adsız" adının sadece şu an için verilmiş olduğu, aslında sadece tarih Tanrı'sı, hareket Tanrı'sı olan Tanrı'nın adının bulunmadığı son derece açıktır.<sup>10</sup>

Ancak Musa hâlâ tatmin olmuş değildir, başka bir itirazda bulunarak İbranilerin ona inanmayacağını ve "Tanrı'nın ona görünmediğini" ileri süreceklerini söyler. Bu durum karşısında Tanrı halkın anlayabileceği bir tavizde bulunur. Musa'ya bir büyüü öğretir, böylece Musa asasını bir yılanı dönüştürebilecek bu yılan sayesinde eline cüzam hastalığı bulaştırabilecek ve elini tekrar eski, sağlıklı haline getirebilecektir. Halk Musa'nın bu iki büyüüne inanmayacak olurlarsa, üçüncü büyüyle suyu kan haline dönüştürerek onları kolaylıkla ikna edecektir. Musa bu konuda pek istekli değildir ve şunları söyler: "Aman, ya Rab! Ben kulun ne geçmişte ne de benimle konuşmaya başladığından bu yana iyi bir konuşmacı oldum. Çünkü dili ağır, tutuk biriyim." (Mısır'dan Çıkış 4: 10) Buna karşılık Tanrı insanoğlunu yaratmış olduğu gibi Musa'ya da konuşma yeteneğini kazandırabileceğini söyler.

Bu noktada Musa ileri sürebileceği her şeyi söylemiş ve artık umudunu kaybetmiştir. "Aman, ya Rab! Ne olur, benim yerime başkasını gönder," der. (Mısır'dan Çıkış 4: 13) Artık Tanrı'nın da sabrı tükenmiş gibidir, kızgın bir şekilde Musa'ya kardeşi Harun'un iyi bir hatip olduğunu söyler; "Onunla konuş, ne söylemesi gerektiğini anlat. İkinizin konuşmasına da yardımcı olacak, ne yapacağınızı size öğreteceğim. O sana sözcülük edecek, senin yerine halkla konuşacak. Sen de onun için Tanrı gibi olacaksın." (Mısır'dan Çıkış 4: 15-16). *Rahiplik*

böylece yaratılmış olur. Tanrı'nın adı gibi, rahibin fonksiyonu da halkın cehaleti karşısında verilmiş olan bir tavizdir. Musa peygamber sağduyu ve hikmet sahibi bir insandır, rahip olan Harun da bu sağduyuyu halkın anlayabileceği bir dile çeviren bir insandır. Peygamberle rahip arasındaki tüm bu belirsizliğe daha önce burada dikkat çekilmişti. Peygamber halk tarafından anlaşılamayabilirken rahip peygamber adına konuşmakla birlikte onun mesajını çarpıtabilir.

Musa kısa bir süre için Midyan'daki eşi ve kayınpederinin yanına gider, çölde kardeşi Harun'la karşılaşır. Birlikte Mısır'a dönerler, İbranilerle Tanrı'nın Musa'ya anlatmış olduğu şeyleri konuşur, meşru olduklarını kanıtlamak amacıyla onlara değişik mucizeleri gösterirler. Ancak bundan sonra "Halk inandı; RAB'in kendileriyle ilgilendiğini, çektikleri sıkıntıyı görmüş olduğunu duyunca, eğilip tapındılar." (Mısır'dan Çıkış 4: 31). Halkın tavrı putperestçe bir tavidir, daha önce belirtmiş olduğum gibi burada yere eğilmek şeklinde ifade edilen boyun eğme eylemi putperestliğin özünü oluşturmaktadır.

Musa ve Harun İbranileri ikna ettikten sonra Firavun'a giderek ona taleplerini iletirler ancak ne demek istediklerini Firavun'a tam olarak anlatamazlar; "İsrail'in Tanrı'sı RAB diyor ki, 'Halkımı bırak gitsin, çölde bana bayram yapsın.'" (Mısır'dan Çıkış 5: 1). Kullanılan dil putperest geleneğe aittir. Tanrı İsrail'in ulusal Tanrı'sı olarak tanıtılmakta, amaç da onun için bayram yapmaktır. Firavun bu Tanrı hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığını beyan eder, aksi takdirde Tanrı onları "salgın hastalık ya da kılıçla cezalandırabileceği" için Harun ve Musa Firavun'dan taleplerini kabul etmesini rica ederler (Mısır'dan Çıkış 5: 3). Firavun Tanrı'nın çok güçlü olduğunu, gerekirse büyük bir hasar yaratabileceği olasılığını anlamaz. İş yükünün daha da artırılmasını emreder ve şunları ilave eder: "Çünkü tembel insanlardır, bu yüzden bağrışıyorlar" (Mısır'dan Çıkış 5: 8). Firavun kendinden önceki ve

sonraki binlerce Firavun gibi hareket eder. Özgürlük talebini algılayamaz ve onun tamamen tembellik için yaratılmış olan bir bahane olduğunu düşünmektedir. Ona göre insanoglu iş yükü altında tamamen ezildiği müddetçe tamamen yalandan ibaret olan özgürlük hayallerini unutacaktır. İbraniler iş kotalarını yerine getirmekte zorlanınca Firavun söylediklerini tekrar eder: "Tembelsiniz siz, tembel!"; bu yüzden 'Gidip RAB'ba kurban keselim' diyorsunuz." (Mısır'dan Çıkış 5: 17).

İbraniler artık özgürlükten korkmaya başlamışlardır. Özgürlük için ilk taleplerinden kaynaklanan, giderek artan zorluklar nedeniyle Musa'yı ve Harun'u suçlayarak onlara şunları söylerler; "RAB yaptığınızı görsün, cezanızı versin! Bizi firavunla görevlilerinin önünde rezil ettiniz. Bizi öldürmeleri için ellerine bir kılıç verdiniz" (Mısır'dan Çıkış 5: 21). Tarih-te İbranilerin tepkisi Firavun'un tepkisi gibi ortaya çıkmıştır. Efendilerinin artık kendilerini sevmediğinden şikâyet ederler. Sadece çok çalışmak hatta ölmekten korkmamaktadırlar, aynı zamanda her ne kadar yok denecek kadar az da olsa onları sömürenlerin himayesini kaybetmekten korkmaktadırlar.

Musa cesaretini kaybetmiş gibidir, Tanrı'ya şikâyetle bu-lunarak şunları söyler: "Ya Rab niçin bu halka kötü davran-dın? Beni bunun için mi gönderdin? Senin adına firavunla konuşmaya gittim gideli firavun bu halka kötü davranıyor. Sen de kendi halkını kurtarmak için hiçbir şey yapmadın" (Mısır'dan Çıkış 5: 22-23).

Tiyatro oyununun birinci perdesi Tanrı'ya karşı yapılan bu sitemle sona erer. Firavun yaptıklarından pişman olmadığı gibi mesajın içeriğini de anlamamıştır. Öte yandan halk da zorlukların baş göstermesiyle birlikte özgürlük konusundaki taleplerini sürdürmemiştir. Önder Musa da devrimin başarılı olacağı konusundaki ümidini yitirmiştir. Bu aşamada Tanrı şiddet kullanmaksızın akıl ve mantığa dayanan bir yaklaşı-mın artık mümkün olmadığını düşünmeye başlamıştır. Bun-

dan sonra şiddet kullanılmaya başlanacak, bunun sonucunda Firavun eski uygulamasından vazgeçerek İbranilerin kölelik ülkesinden kaçmalarına göz yumacaktır. Ancak daha sonra göreceğimiz gibi şiddet kullanımı ne Firavunları ne de İbranileri ikna edebilecektir. İbraniler zorluklarla karşılaştıkları zaman ya da karizmatik bir lider ortaya çıkmadığı zaman eski özgürlük korkularına ve putperest alışkanlıklarına dört elle sarılacaklardır.

Bundan sonraki perde Tanrı'nın Musa'ya İsrailoğullarıyla tekrar konuşmasını ve şunları söylemesini emretmesiyle başlar:

“Ben Yahve'yim. Sizi Mısırlıların boyunduruğundan çıkaracak, onların kölesi olmaktan kurtaracağım. Onları ağır biçimde yargılayacak ve kudretli elimle sizi özgür kılacağım. Sizi kendi halkım yapacak ve Tanrı'nız olacağım. O zaman sizi Mısırlıların boyunduruğundan çıkaran Tanrı'nız Yahve'nin ben olduğumu bileceksiniz. Sizi İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a vereceğime ant içtiğim topraklara götüreceğim. Orayı size mülk olarak vereceğim. Ben Yahve'yim.” Musa bunları İsraililere anlattı ama umutları kırıldığı ve ağır baskı altında oldukları için onu dinlemediler. (Mısır'dan Çıkış 6: 6-9)

Burada da İsrailoğullarına hitaben kullanılan dille, Firavun'a hitaben kullanılan dil farklılık arz etmektedir. Verilmek istenen mesaj boyunduruk altından kurtarılabacakları ve onları kurtaranın Tanrı olduğunu fark edecekleri yönündedir. Ancak İbraniler kısmen ruhlarını tükettikleri, kısmen de aşırı derecede çalışmış olmaları nedeniyle acı çekecek takatleri bile kalmadığı için bu mesajın içeriğini algılayamazlar. Değindiğimiz bu konu tarihte sık sık tekrarlarıdır. İnsanoğlu çok fazla acı çektiği zaman ona son verme arzusunu dahi yitirmektedir. Musa da artık inancını yitirmiştir, Firavun'a gidip İbranilerin özgür bırakılmasını talep etmesi emredildiği zaman şu cevabı verir: “İsraililer beni dinlemedikten

sonra Firavun nasıl dinler? Zaten iyi konuşan biri değilim.” (Mısır’dan Çıkış 6: 12)

Daha sonraki bölümde Tanrı Musa’ya gidip firavunla konuşması emrini yineler. Firavun’a gidip İsrailoğullarının ülkeyi terk etmelerine izin vermesini söyleyecektir. Sadece üç gün için çöle gidip orada bayram yapacakları şeklindeki yalancı ifade artık kullanılmaktadır, talep tam ve kayıtsız, şart-sızdır.

Şimdi aktaracağım bölüm tarihteki en şaşırtıcı bölümlerden biridir. Bu bölümde Tanrı şunları söylemektedir: “Ben firavunu inatçı (ve katı kalpli) yapacağım ki, belirtilerimi ve şaşılasi işlerimi Mısır’da artırabileyim. Ama Firavun sizi dinlemeyecek. O zaman elimi Mısır’ın üzerine koyacağım ve onları ağır biçimde cezalandırarak halkım İsrail’i ordular halinde Mısır’dan çıkaracağım. Mısır’a karşı elimi kaldırdığım ve İsrailileri aralarından çıkardığım zaman Mısırlılar benim RAB olduğumu anlayacak” (Mısır’dan Çıkış 7: 3-6). Tanrı “Firavun’un kalbini katılaştıracacağım” derken neyi kastetmektedir acaba? Bu intikam duygusuyla hareket eden, Firavunla ikili bir oyun oynayan hileci bir efendinin sözleri midir acaba? Bir taraftan Musa’ya İbranilerin gitmesini söyletirken aynı zamanda onu taviz vermemesi için cesaretlendirmekte midir? Bence böyle bir durum söz konusu olamaz. Zira bunun çağrıştırdığı Tanrı imajı Eski Ahit’te bulunan insana en fazla benzeyen (antropomorfik) Tanrı tanımlarından son derece farklıdır. Kanaatimce “Firavun’un kalbini katılaştıracacağım” sözü bir inanç çerçevesinde anlaşılmalıdır. Bu inanca göre *olması gereken* tüm olaylar önceden Tanrı tarafından yalnızca tahmin edilmemekte aynı zamanda onun tarafından yaratılmaktadır. Olması gereken her türlü olay Tanrı’nın arzusuyla oluşmaktadır. Bu nedenle Tanrı Firavun’un kalbini katılaştıracacağım dediği zaman, Firavun’un kalbinin ister istemez katılaşacağını söylemektedir. Gerçekten de Eski Ahit’teki ilgili bölüm bunu teyit etmektedir, “Firavun kalbini katılaştırdı,” cümlesi



sık sık tekrarlanmaktadır. Başka bir deyişle "Firavun'un kalbini katılaştıracam" sözü, "Firavun kendi kalbini katılaştırdı" sözüyle aynı anlama gelmektedir.

Eski Ahit metninin burada vurguladığı husus, insan davranışının en temel yasalarından biridir. Her kötü davranış insanın kalbini katılaştırmakta, onu öldürmektedir. Her iyi davranış ise onu yumuşatmakta, ona canlılık kazandırmaktadır. İnsanın kalbi katılaştıkça, değiştirmesi gereken özgürlük alanı daralmakta, daha önceki tavrı nedeniyle azmi daha da artmaktadır. Ancak belirli bir noktadan sonra geriye dönüş olasılığı bulunmamaktadır. İnsanın kalbi o kadar katılaşıp ve canlılığını yitirir ki artık özgürlük imkânı tamamen ortadan kalkmıştır. Bundan sonra engellenmesi mümkün olmayan yola girmiştir, son tahlilde kendi fiziksel ve ruhsal varlığını yok etmeye doğru gitmeye zorlanmaktadır.<sup>11</sup>

Firavun'a yönelik yeni strateji zorla değil mucizelerin kullanılmasıyla başlamaktadır. Gerçi mucizeler vücuda değil de zihne yönelik bir tür zor uygulamasıdır. Harun değneğini bir yılanı dönüştürür, bunun üzerine Mısırlı büyücüler de "büyüleriyle aynı şeyi yaptılar" (Mısır'dan Çıkış 7: 11). Tanrı Musa'ya ikinci bir mucize sergilemesini söyler, nehirdeki suyu kana dönüştürecek, bunun sonucunda nehirdeki tüm balıklar ölecek, Mısırlılar iğrendikleri için nehirden su içemeyeceklerdir. Mısırlı büyücüler de bu mucizeyi tekrar ederler. Firavun bu durumdan fazla etkilenmez ve "kalbi yumuşamaz, inadını sürdürür" (Mısır'dan Çıkış 7: 22). Musa ile Harun üçüncü bir mucize yaratarak ülkeyi kurbağalarla kapladılar. Mısırlı büyücüler bu mucizeyi de gerçekleştirdiler ancak kendisi fazla etkileyici olmayan bu mucize Mısır'ın her yerinde büyük hasarlar yaratınca Firavun taviz vermeye başlar. Musa belirli bir süre sonra kurbağaları geri çağırır. "Ancak Firavun ülkenin rahatladığını görünce RAB'in söylediği gibi inatçılık etti, kalbini katılaştırdı ve Musa'yla Harun'u dinlemedi" (Mısır'dan Çıkış 8: 15). Bunun üzerine Tanrı Musa ve

Harun'a Mısır'ın üzerine sivrisinek yağdırmaları emreder. Bu noktadan itibaren Musa'yla Harun'un gizli becerileri Mısırlı büyücülerinkini aşmaya başlar. Mısırlı büyücüler tüm çabalarına rağmen mat yapamazlar, kendi oyunlarında yenilince Firavun'a "Bu işte Tanrı'nın parmağı var dediler." Ne var ki, RAB'in söylediği gibi firavun inat etti, kalbini katılaştırdı, Musa'yla Harun'u dinlemedi. (Mısır'dan Çıkış 8: 19). Bundan sonraki aşamada Tanrı Mısır'ın üzerine at sineği sürüleri gönderir. Mısırlı büyücüler tüm çabalarına rağmen bu gizli beceriyi taklit etmeyi beceremezler. Bu durumdan ürken Firavun İbranilerin Tanrılarına kurban vermeleri için onların çöle gitmelerine izin vereceğine söz verir ancak sinekler geri gönderilir gönderilmez, "Firavun bir kez daha inatçılık etti ve halkı salıvermedi." (Mısır'dan Çıkış 8: 32).

Musa yeni misilleme eylemini açıklamadan önce taleplerini yeni bir şekilde duyurur. Firavuna, "İbranilerin Tanrı'sı RAB şöyle diyor: Halkımı salıver, bana tapsınlar" der. (Mısır'dan Çıkış 9: 1). Bundan sonra Mısırlılara ait tüm hayvanlar bir salgın hastalık nedeniyle ölüirken İsraililerin hayvanlarının hiçbiri ölmedi. "Ancak Firavun inatçı tavrını sürdürdü, kalbini katılaştırdı." Bundan sonra bir çıban salgını Mısır'ı kasıp kavurmaya başladı, Mısır'daki tüm insan ve hayvanları kırıp geçirdi. Mısırlı büyücüler bile çıban hastalığı nedeniyle Musa'nın karşısına çıkamadılar. Ama Firavun yine de teslim olmayı kabul etmez. Bunun üzerine Mısır her tarafı tahrip eden bir dolu belası ile karşılaştı. "Ancak Firavun yağmurun, dolunun, gök gürlemesinin kesildiğini görünce, yine günah işledi. Hem kendisi hem görevlileri inat ettiler, kalplerini katılaştırdılar. RAB'in Musa aracılığıyla söylediği gibi, Firavun kalbini katılaştırıp inat ederek İsraililer'i salıvermedi" (Mısır'dan Çıkış 9: 34-35).

Daha sonra Musa'yla Harun tüm Mısır'ın üzerine çekirge yağdırma tehdidinde bulunur. İlk defa bu noktadan sonra Firavun'un görevlileri isyan etmeye başlar. Firavun'a "Ne za-

mana dek bu adam bize tuzak kuracak? Bırak gitsinler, Tanrıları RAB'be tapsınlar. Mısır harap oldu, hâlâ anlamıyor musun?" dediler (Mısır'dan Çıkış 10: 7). Firavun uzlaşma yolu bulmaya çalışır, yalnızca yetişkin erkeklerin gitmesine izin verecektir. Bunun üzerine çekirgeler Mısır'ın üzerine yağmur gibi yağdırılır. Firavun ilk defa tavrının yanlış olduğunu kabul eder, "Tanrı'nız RAB'e ve size karşı günah işledim. Lütfen bir kez daha günahımı bağışlayın ve Tanrı'nız RAB'be dua edin, bu ölümcül belayı üzerimden uzaklaştırsın" dedi (Mısır'dan Çıkış 10: 16-17). Açık olarak pişman olduğunu beyan etmesine rağmen çekirgeler geri çekildikten sonra, "RAB Firavun'un kalbini katılaştırdı, onu inatçı yaptı, Firavun İsrailoğullarını serbest bırakmadı" (Mısır'dan Çıkış 10: 20).

Bundan sonra Mısır'ın üzerine karanlık çöker, yalnızca İsrailoğullarının yaşadığı yerler aydınlık kalır. Bundan etkilenen Firavun tekrar uzlaşma arayışına girer. Herkesin gitmesine izin verecektir, sadece hayvan sürüleriyle onları güden çobanların Mısır'da kalmasını talep eder. Musa'nın bunu kabul etmemesi üzerine Firavun kalbini tekrar katılaştırır, inat eder. Musa'yı kovarak ona, "Git başımdan, sakın bir daha karşıma çıkma. Yüzümü gördüğün gün ölürsün" dedi (Mısır'dan Çıkış 10: 28). Musa, "Dediğin gibi olsun" diye karşılık verdi, "Bir daha yüzünü görmeyeceğim" (Mısır'dan Çıkış 10: 29). Bu gerçekten de sonuçtan önceki en son adımdır. Tanrı Musa aracılığıyla tehditini iletir, buna göre Tanrı Mısır'daki Firavun'un ki de dahil olmak üzere tüm ilk erkek çocukları öldürecektir, Firavun yine inatçılık eder, kalbini katılaştırır. Eski Ahit'teki ilk emirlerden birinde Musa herkesin bir koyun kurban etmesini, kanunu evin giriş kapısının her iki yanına koymasını emreder. "O gece ateşte kızartılmış et masaysız ekme ve acı otlarla yenmelidir" (Mısır'dan Çıkış 12: 8). "Eti şöyle yemelisiniz: Beliniz kuşanmış, çarıklarınız ayağınızda, değneğiniz elinizde olmalı. Eti çabuk yemelisiniz. Bu

RAB'bin Fısıh kurbanıdır (Mısır'dan Çıkış 12: 11). Devrimin başlangıcında ortak bir yemek hazırlanır ancak bu yemek çabuk yenmelidir. Özgürlüğüne kavuşmak isteyen kişi yürüyüşe hazır olmalı ve yemeğini sanki yürüyormuş gibi yemelidir. İbraniler bunları yaptıktan sonra Mısırlıların ilk erkek çocukları ve hayvanlarının ilk yavruları öldürülür. Şimdi Firavun yenilgiyi kabul etmiş gibi görünmektedir; "Aynı gece Firavun Musa'yla Harun'u çağırttı ve 'Kalkın!' dedi, 'Siz ve İsraililer halkımın arasından çıkıp gidin, istediğiniz gibi RAB'e tapın. Deddiğiniz gibi davalarınızı, sığırlarınızı da alın götürün. Beni de kutsayın.'" (Mısır'dan Çıkış 12: 31-32).

Çaresiz Mısırlılardan aldıkları büyük miktardaki "hediye-lerle" İbraniler yürümeye başladılar, "İsraililer kadın ve çocukların dışında altı yüz bin kadar erkekle yaya olarak yola çıktılar" (Mısır'dan Çıkış 12: 37). Özgürlüğün kutlanması amacıyla Fısıh bayramının gerekleri emir uyarınca gelecekte de yerine getirilecektir. Anmak ve belki de Tanrı'yla uzlaşmak için "ilk doğan erkek çocuklarınızın ve hayvanlarınızın hepsini RAB'be adayacaksınız" (Mısır'dan Çıkış 13: 12).

İsrailoğulları Mısır'ı terk ettikten sonra, "Gece gündüz ilerlemeleri için RAB gündüzün bir bulut sütunu içinde yol göstererek geceleyin bir ateş sütunu içinde ışık vererek onlara öncülük ediyordu (Mısır'dan Çıkış 13: 21). Ancak Firavun en son olarak kaybını kabul edememektedir:

"Halkın kaçtığı Mısır Firavunu'na bildirilince Firavun'la görevlileri onlara ilişkin düşüncelerini değiştirdiler: "Biz ne yaptık?" dediler, "İsrailileri salıverince kölelerimizi kaybetmiş olduk!" Firavun savaş arabasını hazırlattı, ordusunu yanına aldı. Seçme altı yüz savaş arabasının yanı sıra, Mısır'ın bütün savaş arabalarını sorumlu sürücülerıyla birlikte yanına aldı. RAB Mısır Firavunu'nun kalbini katılaştırdı, onu inatçı yaptı. Firavun zafer havası içinde ilerleyen İsraililerin peşine düştü. Mısırlılar Firavun'un bütün atları, savaş arabaları, atlıları, askerleriyle onların ardına düştüler ve deniz kıyısında, Pi-Hahiot yakınların-

da, Baal-Sefon'un karşısında konaklarken onlara yetiştiler. Firavun yaklaşırken İsraililer Mısırlıların arkalarından geldiğini görünce dehşete kapılarak RAB'be feryat ettiler. Musa'ya "Mısır'da mezar mı yoktu da bizi çöle ölmeye getirdin?" dediler, "Bak, Mısır'dan çıkarmakla bize ne yaptın! Mısır'dayken sana, 'Bırak bizi, Mısırlılara kulluk edelim' demedik mi? Çölde ölmektense Mısırlılara kulluk etmek bizim için daha iyi olurdu." (Mısır'dan Çıkış 14: 5-12)

Yahudiler de ancak Firavun kadar değişmişlerdir. Mısır'ı koruma altında terk ederler. Üstün düşman kuvvetleri uzaktan görülmeye başladığında cesaretlerini kaybederler. Firavun güç tehdidi karşısında teslim olmakta, karşı tarafın gücü azalmaya başladığında cesaretlenmektedir. En sonunda tiyatro tamamlanır. Tanrı Musa'ya "gizli becerilerini" kullanması için son kez izin verir. "Musa elini denizin üzerine uzattı. RAB bütün gece güçlü doğu rüzgârıyla suları geri itti, denizi karaya çevirdi. Sular ikiye bölündü. İsraililer kuru toprak üzerinde yürüyerek denizi geçtiler. Sular sağlarında, sollarında onlara duvar oluşturdu. Mısırlılar artlarından geliyordu. Firavun'un bütün atları, savaş arabaları, atlıları denizde onları izliyordu" (Mısır'dan Çıkış 14: 21-23). Mısırlılar denizin ortasındaiken, "geri dönen sular savaş arabalarını, atlıları, İsraililerin peşinden denize dalan Firavun'un bütün ordusunu yuttu." Yahudiler karşıya yürüyerek geçerek kurtuldular. RAB'bin Mısırlılara gösterdiği büyük gücü gören İsrail halkı RAB'den korkup O'na ve kulu Musa'ya güvendi (Mısır'dan Çıkış 14: 28-31).

Bu oyunun en son cümlesi de Yahudilerin kalbinin değişmediğini göstermektedir. Mısır ordusunun yok olduğunu görünce, (aynen Firavun'un tahrip gücünü görünce ondan korkmuş olması gibi) "RAB'den korkmuşlardır". Ondan korktukları için ona inanmışlardır, onlardan önceki ve sonraki pek çok insan da ancak Tanrı'dan korktuğu zaman ona inanmıştır.

Bu hikâyenin temel özelliklerini özetlemeye çalışacak olursak, bazı konular açıklığa kavuşmaktadır. Özgürlük olasılığı yalnızca insanlar acı çektiği için bulunmaktadır, Eski Ahit'in diline göre Tanrı acının ne demek olduğunu "anlamakta" bu nedenle onu dindirmeye çalışmaktadır. Gerçekten de acı çekmekten daha insani bir şey olmadığı gibi, insanları acı çekmekten daha fazla birleştiren başka bir şey de bulunmamaktadır. Geçmişte yaşanan tüm tarih boyunca insanların sadece çok küçük bir kısmı yaşamları boyunca çok kısa süren bir tutam mutluluktan daha fazlasını yaşayabilmişlerdir. Ancak tüm insanlar acı çekmişler, kendi acılarına karşı daha az, etrafındaki kişilerin pek çoğu için ise daha fazla hassasiyet göstermişlerdir. Ancak insanların acı çekmiş olmaları nereye gitmeleri ve ne yapmaları gerektiğini bildikleri anlamına gelmemektedir. O sadece acının bir gün bitebileceği arzusu yaratmaktadır. Bu arzu da özgürlük için ilk ve gerekli olan dürtüyü yaratmaktadır. Eski Ahit hikâyesinde Tanrı acıyı "anlamaktadır". Yahudilerin ve onların efendilerinin efendiler ve köleler olarak birbirlerine mahkûm olmalarını engellemek ve bu konuda onların ikna olmalarını sağlamak amacıyla elçisini gönderir. Ancak ne efendiler ne de köleler özgürlük ya da mantığın dilini anlayabilmektedir. Kayıtların bize söylediğine göre onlar ancak gücün dilini anlayabilmektedir. Ancak bu dil onları bir yere vardırmamaktadır. Bundan bir ders çıkmamaktadır, zor kullanımı başarılı olduğu zaman sadece ezilenlerin ümit etmelerine, ezenlerin ise teslim olmalarına yol açmaktadır.

Hikâyeyi dikkatlice okuyan bir kişi Musa ve Harun'un Tanrı adına gerçekleştirdikleri mucizelerin insan kalbini değiştirmeye yönelik olmadığını anlayacaktır. İlk olarak en başından beri bu mucizeler hem Yahudileri hem de Mısırlıları etkilemeye yöneliktir. Öz itibarıyla Mısırlıların yapabildiklerinden pek de farklı değişimlerdir, aralarındaki tek fark Yahudilerin gizli silahlarının daha etkili olduğunun anlaşılmasıdır.

Hikâyedeki ironi, her şeye muktedir olan Tanrı'nın Mısırlıların mucizelerini tekrarlaması ya da bu mucizeleri sadece biraz daha geliştirebilmesidir.

Aslında Eski Ahit'teki hikâyenin bu kısmını anlamak insanlık tarihinin hiçbir döneminde günümüzdeki kadar mümkün olmamıştır. Günümüzde insanoğlunun iki güçlü bloğu silahların tehdidine karşı bir çözüm yolu bulmaya çalışıyorlar, bu silahların tahrip gücünün yanında eskiden ortaya çıkan on büyük musibet bile son derece masum kalmaktadır. Günümüze kadar her iki taraf da Firavun'dan çok daha mantıklı davranmış, nükleer gücü kullanmadan önce teslim olma başarısını göstermiştir. Gerçi bu durum onları ellerinde nükleer silah bulunmayanlara karşı güç kullanmaktan alıkoynamamıştır. Ancak karşı tarafa yenilmemek yerine dünyanın imha olmasını tercih etme prensibinden vazgeçmiş değildir. Onların inancına göre hangi taraftan baktığınıza bağlı olarak güç tehdidi "özgürlüğün" ya da "komünizmin" teminatı olacaktır. Bu sürecin yalnızca insan kalbini giderek daha fazla katılaştırdığını anlamıyorlar, belirli bir noktadan sonra artık hiçbir şeyin önemi kalmamaktadır, insanoğlu Firavun gibi davranıp Mısırlılar gibi yok olup gidecektir.

Yahudi devrimi tiyatrosunun ikinci perdesi tamamlanırken Musa ve İsrailoğulları umut dolu sözlerle biten güzel bir ezgiyi seslendirirler. "RAB sonsuza dek egemen olacaktır" (Mısır'dan Çıkış 15: 18). Buna tef çalıp oynayan kadınlarla birlikte Peygamber Miryam eşlik eder. Üçüncü perdede Yahudiler çölde dolaşıp dururlar. Mısır'da acı çektikten sonra kölelikten kurtulmuşlardı ancak acaba nereye getirilmişlerdi? Getirildikleri çölde sık sık açlık ve susuzluk çekmeye başladılar. Bu durumdan memnun değildirler, homurdanmaya başlarlar sözde yeterince yiyecek şeyleri yoktur. Ancak aslında açlıktan çok korkudan mustarip oldukları gerçeğini göz ardı etmemek gerekmektedir. Özgürlükten de korkmaktaydılar. Korkularının nedeni, Mısır'da köle gibi yaşamış olmalarına

rağmen Mısır'daki iyi düzenlenmiş ve çerçevesi belirlenmiş olan bir hayatı çölde bulamamış olmalarıydı. Artık önlerinde diz çökecek efendileri, kralları ve putları yoktu. Artık sadece liderleri olan bir peygamberleri, yaşamlarını içinde sürdürdükleri geçici çadırları vardı. Belirli bir amaçları yoktu, önlerinde sadece nereye doğru gittiklerini bilmedikleri bir yol bulunmaktaydı, bu durum onları korkutmaktaydı.

Onlara şimdi Mısır'da köle olarak sürdürdükleri hayat, özgürlüğün yarattığı güvensiz bir ortama göre çok daha cazip görünüyordu. "Keşke RAB bizi Mısır'dayken öldürseydi" dediler, "Hiç değilse orada et kazanlarının başında oturur, doyasya karnımızı doyururduk. Ama siz bütün topluluğu açlıktan öldürmek için bizi bu çöle getirdiniz" (Mısır'dan Çıkış 16: 3). Tanrı'nın kölelerin kendilerini özgürleştirdikten sonra bile kalben köle olarak yaşamaya devam ettiklerini, bu nedenle onlara kızmamak gerektiğini algıladığı anlaşılmaktadır. Onlara her sabah ekmek ve kudret helvası vermektedir. Helvanın verilmesiyle ilgili olarak her ikisi de son derece önemli olan iki emir bulunmaktadır. Bunlardan birincisi bir günde hazmedebileceklerinden daha fazla helva almamaları gerektiğidir. (Günlük ihtiyaçlarından daha fazla helva alarak stoklayanlar ertesi sabah helvanın kurtlandığını göreceklerdir.) Bu emrin anlamı açık ve nettir; yemek yenmeli, stoklanmamalıdır, hayat yaşanmalı, stoklanmamalıdır. Çölde evler olmadığı gibi mülkiyet de bulunmamalıdır. Özgürlük ortamında her şey yaşama hizmet eder ancak yaşam mülkiyete hizmet edemez.

Helva'nın biriktirilmesiyle ilgili diğer ve daha önemli olan emir, burada ilk defa ortaya çıkan Şabat gününün kurum-sallaşmasıdır. Her gün helva alan halk, altıncı gün normal porsiyonun iki katı kadar helva alacaktır (geriye kalan yedinci günde bayatlamayacaktır) ve "Bu akşam sizi Mısır'dan RAB'in çıkardığını bileceksiniz" (Mısır'dan Çıkış 16: 6).



Açlıkları giderilen halk susuz kalınca huzursuzluk baş gösterdi. "Niçin bizi Mısır'dan çıkardın? Bizi, çocuklarımızı, hayvanlarımızı susuzluktan öldürmek için mi?" (Mısır'dan Çıkış 17: 3) diye Musa'ya söylendiler. Bunun üzerine Musa sabrını, belki inancını da kaybederek, "Bu halka ne yapayım?" diye RAB'be feryat etti, "Neredeyse beni taşılayacaklar" (Mısır'dan Çıkış 17: 3).

Musa Tanrı'nın gösterdiği bir kayaya vurdu, kayadan halkın içmesi için su fışkırdı.

Çölde kırk yıl boyunca dolaşıp durmanın en önemli olayı On Emir'in açıklanmasıdır. Onunla birlikte yeni ve son derece önemli bir kavram duyurulmaktadır, "Siz benim için bir din adamları krallığı ve kutsal bir ulus olacaksınız" (Mısır'dan Çıkış 19: 6). Eğer tüm ulus bir din adamları ulusuyorsa din adamlarına ihtiyaç kalmayacaktır, zira din adamlığı kavram olarak ulusun üzerinde yapılmış ayrı bir sosyal kasta dayanmaktadır. Bu "din adamları ulusu" kavramı esas olarak din adamlığını reddetmektedir. Daha sonra İkinci Tapınağın Romalılar tarafından imha edilmesine kadar Yahudilerde tabii ki bir din adamlığı kurumu oluşmuş, bu kurum zaman içinde giderek güçlenmiştir. İkinci Tapınağın imha edilmesinden sonraysa dinleri din adamlığı kurumundan özgürleşmiştir, çölde duyurulan fikir daha sonra yeni bir anlam kazanmıştır. Bir din adamları ulusu yani din adamlarının olmadığı kutsal bir ulus haline dönüşmüşlerdir.<sup>12</sup>

Tanrı Musa'ya dağın tepesine çıkmasını emreder, bu sırada Harun halkın arasında yaşamaya devam edecektir. Kırk gün kırk gece sonra Musa'ya iki taş tablet üzerine yazılmış olarak On Emir tebliğ edilir. Ona bu tabletlerin yanı sıra taşınabilen bir mabet inşa etmesi emredilir, bu mabet küçük bir tapınak gibi yapılacak, içinde her türlü kapacak, süs ve donanımı bulunacaktır. Tapınağın tam ortasıdaysa saf altından döşenmiş bir su kanalı ve onun üzerinde altından döşenmiş bir hükümdarlık tacı bulunacaktır. Ayrıca kendi-

sine Harun ve diğer din adamlarının dini ayini yönetirken ne tür bir kutsal giysi giyecekleri söylenmiştir. Su kanalı, din adamları ve kurbanlar için konulan kurallar Tanrı tarafından Yahudilerin görülebilen sembolleri çok sevdikleri göz önünde bulundurularak yapılmıştır. Artık onlara adı bulunmayan, görsel olarak temsil edilmeyen bir Tanrı'nın önderlik etmesi yeterli gelmiyordu.

Gerçekten de onların gözleriyle görebildikleri tek liderleri olan Musa dağa çıktıktan sonra halk Harun'un çevresinde toplanarak şunları söyler; "Kalk, bize öncülük edecek bir ilah yap. Bizi Mısır'dan çıkaran adama, Musa'ya ne oldu bilmiyoruz" (Mısır'dan Çıkış 32: 1). Özgürlük lideri Musa bir anda "şu adam" haline getirilmiştir. Mucizeler yaratan, korktukları güçlü liderleri yanlarında olduğu müddetçe halk kendini göreceli olarak güvence altında hissediyordu. Ancak birkaç gün için bile olsa ortadan kaybolunca özgürlükten korkma hastalığına yakalanırlar. Kendilerini rahatlatacak başka bir sembol arayışı içine girerler. Din adamı olan Harun'dan kendileri için bir tanrı yaratmasını isterler. Yaşamayan böyle bir tanrının ortalıktan kaybolması mümkün değildir, görülebilir olacağı için inanca gerek kalmayacaktır. Özgürlüklerine güçlü bir liderin çabalarıyla kavuşan, birçok mucize, yiyecek ve içeceklerle inançları güçlendirilen bu köleler güruhu, boyun eğecekleri görülebilen bir sembol olmadan yaşamlarını sürdürememektedir.

Harun bu konuyu geciktirmek için onlardan altınlarını kendisine vermelerini ister. Ancak onlar güvence karşılığında altınlarını bağışlamak konusunda son derece isteklidirler. Harun üzüntülü bir kalple de olsa Musa'ya olan inanç ve sadakatine kesinlikle ihanet eder. Ondan daha sonra birçok din adamı ve politikacının yapacağı gibi düşüncüyü onu imha ederek "kurtaracağını" ümit etmiştir. Belki de aynı zamanda halkın birliğini sağlamak amacıyla birliğe tek başına anlam kazandıran gerçeği kurban eder. Harun onlar için altından bir

buzacı put yapınca Yahudiler, "Ey İsraililer, sizi Mısır'dan çıkaran Tanrınız budur!" dediler (Mısır'dan Çıkış 32: 4). İbraniler onları Mısır'dan çıkarmış olan "yaşayan Tanrı" yerine altından imal edilmiş olan, cansız olduğu için onların önünden ya da arkasından yürüyemeyen bir puta tapınmaya başlamışlardır.

Artık Tanrı özgürlük tarihinde ilk defa sabrının yanı sıra ümidini de yitirmiştir. Halkın cahilliği ve zafiyeti uğruna verdiği tavizler hiçbir işe yaramamış gibi görünmektedir. Ne Tanrı ne de tarihsel süreç açısından bu devrimin başarılı olma şansı bulunmaktadır. Eğer liderleri kısa bir süre için bile olsa başlarından ayrıldığında halk tamamen putperestliğe geri dönüyorsa, nasıl olur da onların özgürleşmelerini ümit edebiliriz acaba? Bunun üzerine Tanrı şunları söyler: "Bu halkın ne inatçı olduğunu biliyorum. Şimdi bana engel olma, bırak öfkem alevlensin, önce onları yok edeyim. Sonra seni büyük bir ulus yapacağım" (Mısır'dan Çıkış 32: 9-10). Musa hayatındaki en büyük kışkırtmayla karşı karşıya gelir; yeni ve büyük bir ulusun lideri ve kurucusu olmak. Ancak Musa bu kışkırtmaya kapılmaz. Tanrı'ya Abraham'la yapmış olduğu anlaşmayı hatırlatır. Abraham'ın durumunda olduğu gibi Tanrı verdiği sözler hatırlatılınca teslim olur. "Böylece RAB halkına yapacağını söylediği kötülükten vazgeçti" (Mısır'dan Çıkış 32: 14).

Musa ellerinde Tanrı'nın yazısı bulunan iki tabletle dağdan indiğinde buzağıyı ve halkın onun etrafında dans etmekte olduğunu gördü, "çok öfkeleni, elindeki taş tabletleri fırlatıp dağın eteğinde parçaladı" (Mısır'dan Çıkış 32: 19). O anda Musa çok kızgındır, Tanrı'nın kendi elleriyle yazmış olduğu tabletler gibi son derece kutsal olan bir şeyi bile imha etmekten korkmamaktadır. Altın buzağıyı imha eder, kendi aşiretinden olan Levi'ye buzağıya tapınanları öldürmesi talimatını verir. Daha sonra Tanrı'dan halkı affetmesini ister, bunun üzerine Tanrı onları vaat edilen ülkeye götürme sözünü yeniler.

Tanrı Musa'yla yeni bir ahit yaparak ona İbranilerin götürüleceği ülkede yaşamakta olan putperest kabilelerin ülkenin dışına sürüleceği sözünü verir. Onlarla herhangi bir ahit yapılmasını yasaklayarak şu talimatı verir; "Onların sunaklarını yıkacak, dikili taşlarını parçalayacak, Aşera putlarını keseceksiniz. Başka ilahlara tapmayacaksınız" (Mısır'dan Çıkış 34: 13-14).

Bundan sonra da İbraniler yıllar boyunca çölde dolaşmaya devam edecek, onlara birçok yasa ve emir tebliğ edilecektir. En sonunda devrimin son perdesinin tamamlanacağı zaman gelmiştir, artık Musa'nın ölmesi gerekmektedir, Ürdün'ü geçerek vaat edilen ülkeye ulaşamaz. Aslında Musa'nın kendisi de putperestlik ve köleliğin hüküm sürdüğü bir dönemde büyümüş olan bir kuşağın mensubudur. Tanrı'nın elçisi olarak yeni bir hayatın vizyonunu taşımasına rağmen, geçmişinin önüne koyduğu sınırlamalar tarafından engellenmekte ve geleceğe katılamamaktadır. Musa'nın ölümü devrimin olasılığı meselesine Eski Ahit'in verdiği yanıtı tamamlamaktadır. Devrim ancak zaman içinde aşamalar halinde gerçekleşebilecektir. Çekilen acılar isyana, isyan da kölelikten özgürleşmeye yol açar. *Bir şeyden* özgürleşmek en sonunda putperestliğin olmadığı yeni bir hayata ve özgürlüğe yol açabilir. Kalbin mucizevi bir şekilde değişmesi mümkün olmadığı için her kuşak ileriye doğru ancak tek bir adım atabilir. Acı çekenler devrimi başlattığında bu devrim onların geçmişlerinin taşıdığı sınırlamaların ötesine geçemez. Ancak kölelik döneminde doğmamış olan bir kuşak vaat edilen ülkeyi ele geçirmeyi başarabilecektir.

Musa'nın ölümü başka bir faktörde bariz bir açıklamasını bulmaktadır. Tanrı "ona olan inancını yitirmiş olarak" sitem eder, Zin çölüne suları getirdiği zaman ona "ihanet ettiğini", kutsallığını önemsemediğini" söyler (Yasanın Tekrarı 32: 48-52). Kendini bir süre için merkeze yerleştirmiş olan peygam-

ber, özgürlük liderliği için hazır olmadığını ancak özgürlüğe doğru giden yolda bir lider olabileceğini gösterir. Onun yerini Yeşu alacaktır.

Eski Ahit'in geri kalan kısmı, bu görevdeki başarısızlıkların kaydını oluşturur. Kendilerine putperestliğin bulaşmaması için acımasızca şiddet kullanmış olan Yahudiler daha sonra sadece eski kutsal isimleri unutmamış, onları da gizleyerek putperestliğe dört elle sarılmışlardır. Kenan ülkesini fethederken kullandıkları insanlık dışı fanatik yöntemlerin etkisi nedeniyle bunun aksini yapabilmeleri belki de zaten onlardan beklenemezdi. Kendilerini putperestlik tehlikesinden korumak amacıyla erkek, kadın ve çocukları gaddarca öldürdükten sonra nasıl olur da "kutsal bir halk" haline gelebilirlerdi? Yaptıkları insanlık dışı katliamlar inançlarını korumak için zorunlu idiyse de, putperestliğe geri dönmek onların kaderleriydi, yaptıkları savaş mezalimi bu nedenle haklı bir amaca hizmet etmemiştir.

İlk devrim böylece yenilgiye uğramıştır. Mısır'da yabancı bir ülkenin köleleri ve putperestleri olarak yaşamlarını sürdürmüş olan İbraniler, Kenan ülkesine geldiklerinde, kendi ülkelerinde yaşamakta olan putperestler haline dönüşmüşlerdi, aradaki tek fark en azından siyasal açıdan özgürleşmiş olmalarıydı. Ancak bu özgürlük bile fazla uzun sürmeyecekti. Birkaç yüzyıl sonra tekrar yabancı fetihçilerin isteklerine tabi bir halk haline geldiler, bundan sonraki tarihlerinin yirmi beş yüzyılı boyunca da fiilen hiçbir siyasi güce sahip olamadılar.

Bu nedenle acaba devrim sadece yenilgiyle mi sonuçlanmak zorundadır? Fethedilen ülkede ortaya çıkan yeni putperestlik ve zalim bir ulusalcılık bağımsızlık mücadelesinin sonu mudur? Kudüs'te cennet bir şehir yaratma gibi olağanüstü bir çabadan geriye sadece birkaç tane tarihi taş parçası mı kalmıştır acaba?

Böyle de olabilirdi ancak tarihte bunun tam tersi gerçekleşmiştir. Hakikati ve adaleti seven hatta sevgisi adaletinden

daha fazla olan Tek olan düşüncesi, insanoğlunun amacını tam anlamıyla insanlaşarak gerçekleştirmesi düşüncesi, vizyon sahibi peygamberler tarafından ileriye doğru taşınmıştır. Tarih onları haklı çıkarmış olduğu için onların öğretileri etkilerini giderek daha da artırmıştır. Solomon döneminde tavan yapmış olan seküler iktidar, birkaç yüzyıl sonra çöküntüye uğramış, daha sonra da hiçbir zaman güçlü bir şekilde yeniden inşa edilememiştir. Tarih iktidarı ellerinde bulunduranları değil, hakikati telaffuz edenleri aklamıştır. İlk peygamber Musa'nın yenilgisinden sonra ortaya çıkan yeni peygamberlerin onun çalışmasını devam ettirmiş, düşüncelerini derinleştirip onları açıklığa kavuşturmuşlardır. Daha önceki dönemde tohumları ortaya atılmış olan bir tarih kavramını geliştirmişler, bu tohumlar ancak peygamberlerin edebiyatında, Mesih dönemi kavramında çiçek açabilmişlerdir. Bu düşünceler Yahudilerin tarihinin yanı sıra tüm dünya tarihinin gelişiminde de çok derin etkiler yaratmıştır. Bu etki önce Hristiyanlık biçiminde, daha sonra ise seküler bir biçimde, sosyalizm olarak ortaya çıkmıştır. Gerçi bu akımlar kurumsallaştıkları ölçüde orijinal vizyonu da önemli ölçüde yozlaştırmışlardır.

## Kendi Tarihini Yapan İnsanoğlu

Musa'nın ölümüyle birlikte kölelik ve putperestliğe karşı yapılmakta olan devrim yenilgiye uğramıştır. İnsanoğlunun kesinlik arayışı ve putlara tapınma arzusu, tanınması mümkün olmayan Tanrı'ya ve onun özgürlük arzusuna olan inançtan daha baskın çıkmıştır. Ancak bu yenilgi hangi nedenle kaçınılmaz olmuştu acaba? Tanrı insanoğlunu bağışlayıp insanoğlunun kalbini değiştirmek suretiyle onu kurtaramaz mıydı? Bu soru Eski Ahit öncesi ve sonrasındaki tarih kavramının en önemli prensibini ele almaktadır.

Gönderme yapmakta olduğum prensip insanoğlunun kendi tarihini kendisinin yaptığı ve Tanrı'nın bağışlayarak ya

da baskı yaparak bu sürece müdahale etmediğidir, o insanoğlunun karakterini ya da kalbini değiştirmektedir.

Eğer Tanrı öyle arzu etmiş olsaydı Âdem ve Havva'nın inançlarını değiştirebilir ve onların "düşmesini" engelleyebilirdi. Eğer arzu etseydi Firavun'un kalbinin katılaşmasına izin vermek yerine onun kalbini değiştirebilirdi. Altın buzağıya tapınmamaları ve vaat edilen toprakların fethinden sonra putperestliğe geri dönmeleri için Yahudilerin kalbini değiştirebilirdi. Tanrı hangi nedenle bunları yapmamıştır acaba? Buna gücü yetmez miydi? Hikâyenin bu şekilde gelişmiş olmasının tek bir sebebi bulunmaktadır. İnsan kendi seçimini yapmakta özgürdür ancak yaptığı seçimin sonuçlarına katlanmak zorundadır.

Tanrı'nın Mısır'da yaratmış olduğu mucizelerin bu prensiple bağdaşmadığı akla gelebilir. Ancak bu mucizeler çok da önemli değildir. Daha önce de belirtmiş olduğum gibi bunlar hem Mısırlıları hem de İbranileri etkilemeye yönelik taktik araçlardır. Bunlar insanları kurtaran, onun kalbini değiştiren, özünü dönüştüren şeyler değildir. Sadece güçlü bir savaş ağasının zayıf olan müttefiklerine sağladığı bir tür yardımdır. Yarattıklarına ihsan ettiği bir lütuf değildir. Yahudi geleneği bunu güçlü bir şekilde algılamıştır. Midrash'a göre (Ex. Rabbah XXI, 10) (Eski Ahit'in Arami dilindeki tefsiri) Kızıl Deniz'in suları Musa taraftarlarını gönderdiği zaman geri çekilmemiştir ancak en öndeki İbrani'nin ayağı suya değdiği anda mucize gerçekleşmiştir.

Maimonides Tanrı'nın insan kalbini değiştirmedeği düşüncesini ifade etmiştir:

"Kitabı Mukaddes'de bazı kişilerin doğal özelliklerinin değişebileceğine işaret edilmekle birlikte, insanoğlunun yapısı Tanrı tarafından mucizelerle hiçbir zaman değiştirilmez. Bu önemli prensip uyarınca Tanrı, "Keşke benden korksalar ve bütün buyruklarına uymak için her zaman yürekten istekli olsalardı!" demiştir (Yasanın Tekrarı 26, 5: 29). Bu nedenle emir ve yasak-

ları, ödül ve cezaları ayrı ayrı sıralamıştır. Mucizelerle ilgili bu prensip benim tarafımdan da çalışmalarım da sık sık açıklanmıştır. Bunu söylememin sebebi Tanrı için herkesin kişiliğini değiştirmenin zor olması değildir. Tam tersine Kutsal Kitap'ta öğretilen prensipler uyarınca bu mümkündür ve Tanrı'nın gücü buna yeter. Ancak kendisi bunu yapmak istememektedir ve hiçbir zaman yapmayacaktır. Herhangi bir kimsenin kişiliğini değiştirmek arzusunun sahip olsaydı hem peygamberlerin misyonu hem de yasanın bağışlaması tamamen gereksiz bir hale gelirdi.”<sup>13</sup>

Eğer Tanrı'nın insanoğlunu kendi tarihini yapması için özgür bıraktığı doğruysa, bu onun insanoğlunun kaderinin pasif bir izleyicisi olduğu, kendini tarihte vahiy etmeyen Tanrı olduğu anlamına mı gelmektedir? Bu sorunun cevabı Musa'nın ilki olduğu peygamberlerin rolü ve fonksiyonunda yatmaktadır. Tanrı'nın tarihteki rolü, elçileri olan peygamberleri göndermektir, onların dört fonksiyonu bulunmaktadır:

- 1 Peygamberler insanoğluna Tanrı'nın var olduğunu, onun Tek olduğunu ve insanoğluna kendini vahiy ettiğini, insanoğlunun amacının tamamen insanlaşmak olduğunu bildirirler, bu Tanrı gibi olmak anlamına gelmektedir.
- 2 İnsanoğluna seçebileceği alternatifleri ve bu alternatiflerin sonuçlarını bildirirler. Bu alternatifleri sık sık Tanrı'nın vereceği cezalar ve ödüller açısından ifade ederler. Ancak insanoğlu her zaman için kendi tavrını ortaya koyacak ve kendi seçimini yapacaktır.
- 3 İnsanoğlu doğru yoldan saptığında buna karşı çıkarak bu durumu protesto ederler. Ancak yine de insanoğlunu yalnız bırakmazlar, onun vicdanı olurlar, herkes susarken onlar konuşurlar.
- 4 Sadece bireysel kurtuluş açısından düşünce üretmezler, bireyin kurtuluşunun toplumun kurtuluşuna bağlı olduğunu düşünürler. Onların amacı sevgi, adalet ve



hakikate dayalı bir toplum yönetimi kurmaktır. Politikanın moral değerlere göre yürütülmesi ve politik hayatın bu değerlere göre gerçekleşmesi gerektiğini savunurlar.

Mesih dönemi kavramı gibi peygamber kavramı da tipik bir Kutsal Kitap kavramıdır. Peygamber hakikati vahiy eder, Lao-tse ve Buda da böyle yapmıştı. Ancak peygamber aynı zamanda siyasal bir liderdir, siyasal eylem ve sosyal adaletle çok yakından ilgilenmektedir. Sadece ruhani âlemle değil, her zaman için *bu* dünya ile de ilgilenmektedir. Başka bir deyişle, onun ruhaniyetinin her zaman için siyasal ve toplumsal boyutları da bulunmaktadır. Tanrı tarihte vahiy edildiği için, peygamber siyasal bir lider olmak zorundadır. İnsanoğlunun siyasal eylemlerinde doğru yoldan ayrılmayı sürdürdüğü müddetçe peygamber bir muhalif ve devrimci olmak zorundadır.

Peygamber hakikati görür ve gördüğü şeyi konuşur. O ruhani güçle tarihsel kader arasındaki birbirinden ayrılması mümkün olmayan bağlantıyı görür. Toplumsal ve siyasal hakikatin altında yatan ve onunla neticelenecek olan sonuçları yani ahlaki hakikati görür. Değişim olasılıklarını ve insanların seçmesi gereken yolu görerek, gördüğünü tebliğ eder. Amos'un dediği gibi, "Aslan kükrer de kim korkmaz? Ege-men RAB söyler de kim peygamberlik etmez?" (Amos 3: 8)

Çok eski zamanlarda bir peygambere "geleceği gören" anlamına gelen *roeh* adı verilirdi. Ancak muhtemelen Elijah'ın (İlyas) zamanından bu yana geleceği gören, "konuşmacı" ya da "sözcü" anlamına gelen, nazi olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Gerçekten de peygamber gelecek hakkında bir şeyler söylemektedir. Ancak geleceğe ait sözleri gelecekte mutlaka olması gereken bir olayla, ona Tanrı tarafından vahiy edilmiş ve daha önceden belirlenmiş bir olay ya da astral burçlara ait bilgilerle ilgili değildir. Peygamber şu anda geliş-

mekte olan süreçler ve değişiklik göstermedikleri takdirde bu süreçlerin sonuçlarını daha önceden görebildiği için geleceği de görebilmektedir. Ancak peygamber hiçbir zaman için bir Cassandra değildir, kehanetleri alternatifli olarak ifade edilmektedir.

Peygamberler özgür irade ve karara pay bırakırlar. Yunus bir günahkârlar şehri olan Ninova'ya gönderildiği zaman kendisine verilen elçilik görevini beğenmez, o bir merhamet adamı değil, bir adalet adamıdır. Duyurusunun sonucunda bir inanç değişikliği olabileceğinden, bu nedenle de en sonunda felaket kehanetinin gerçekleşmeyeceğinden korkmaktadır. Elçilik görevinden kurtulmayı denese de bunu başaramaz. Bütün peygamberler gibi peygamber olmayı istememektedir ancak peygamber olmaktan kaçınamaz. Mesajını Ninova'ya tebliğ ettiği zaman istenmeyen sonuç gerçekleşir. Ninova'da yaşamakta olan insanlar inançlarını değiştirir ve Tanrı tarafından günahları affedilir. "Yunus buna çok gücenip öfkelenildi. RAB'be şöyle dua etti: 'Ah ya RAB, ben daha ülkemdeyken böyle olacağını söylemedim mi? Bu yüzden Tarış'e kaçmaya kalkıştım. Biliyordum, sen lütfeden, acıyan, tez öfkelenmeyen, sevgisi engin, cezalandırmaktan vazgeçen bir Tanrı'sın. Ya RAB, lütfen şimdi canımı al. Çünkü benim için ölmek yaşamaktan iyidir'" (Yunus 4: 1-4). Yunus merhamet ve sorumluluk duygularıyla hareket etmediği için diğer tüm peygamberlerden farklıdır.

Tanrı'nın müdahale etmeme prensibi ve peygamberin rolüyle ilgili en açık örnek, İbraniler Samuel'den kendilerine bir kral vermelerini istediği zaman Tanrı'nın tavrıyla ilgili kayıtlarda bulunmaktadır.

"Bu yüzden İsrail'in bütün ileri gelenleri toplanıp Rama'ya, Samuel'in yanına vardılar. Ona, 'Bak, sen yaşlandın' dediler, 'Oğulların da senin yolunda yürümüyor. Şimdi, öteki uluslarda olduğu gibi, bizi yönetecek bir kral ata.' Ne var ki, 'Bizi yönetecek bir kral ata' demeleri Samuel'in hoşuna gitmedi. Samuel

RAB'be yakardı. RAB, Samuel'e şu karşılığı verdi: 'Halkın sana bütün söylediklerini dinle. Çünkü reddettikleri sen değilsin, kralları olarak beni reddettiler. Onları Mısır'dan çıkardığım günden bu yana bütün yaptıklarının aynısını sana da yapıyorlar. Beni bırakıp başka ilahlara kulluk ettiler. Şimdi onları dinle. Ancak onları açıkça uyar ve kendilerine krallık yapacak kişinin onları nasıl yöneteceğini söyle.'

'Samuel kendisinden kral isteyen halka RAB'bin bütün söylediklerini bildirdi.'" (1 Samuel 8: 4-9)

O da kralın kendilerini nasıl istismar edeceğini, erkekleri asker, kadınları hizmetkâr olarak kullanacağını, tüm mülklerinin onda birine el koyacağını, o zaman halkın nasıl feryat edeceğini anlatır. "Bunlar gerçekleştiğinde, seçtiğiniz kral yüzünden feryat edeceksiniz. Ama RAB o gün size karşılık vermeyecek" (1 Samuel 8: 18).

"Ne var ki, halk Samuel'in sözünü dinlemek istemedi. 'Hayır, bizi yönetecek bir kral olsun' dediler, 'Böylece biz de bütün uluslar gibi olacağız. Kralımız bizi yönetecek, önümüzden gidip savaşlarımızı sürdürecektir.' Samuel halkın tüm söylediklerini işittikten sonra bunları RAB'be aktardı. Bunları duyan RAB, Samuel'e 'Onların sözünü dinle ve başlarına bir kral ata' diye buyurdu. Bunun üzerine Samuel İsraililere, 'Herkes kendi kentine dönsün'" dedi (1 Samuel 8: 19-22). Onları protesto ettikten ve eylemlerinin sonuçlarının neler olacağına dikkat çektikten sonra artık Samuel'in yapabileceği tek şey "onları dinlemektir." Buna rağmen halk krallığı tercih edecek olursa, bu onların kararıdır ve verdikleri karardan onlar sorumlu olacaklardır. Başka bir deyişle, tarihin kendi yasaları vardır, Tanrı bunlara müdahale etmez, bunlar aynı zamanda Tanrı'nın yasalarıdır. İnsanoğlu tarihin yasalarını anlamaya çalışırken Tanrı'yı da anlamaktadır. Siyasal eylem dini bir eylemdir, ruhani lider de, aynı zamanda siyasi bir liderdir.<sup>14</sup>

## Eski Ahit'teki Mesih Dönemi Kavramı<sup>15</sup>

Mesih dönemi kavramını tartışabilmek için öncelikle "düşüş" konusuyla ilgili yorumumuzu özetlememiz gerekmektedir.

Cennet'ten kovulduktan sonra ilk birlik bozulmuştur. İnsanoğlu kendi kendinin farkına varmış, arkadaşlarını da bir yabancı olarak algılamaya başlamıştır. Bu algılayış onu arkadaşlarından ve doğadan kopararak dünyada yaşayan bir yabancı haline getirmiştir. Ancak bir yabancı haline gelmek bir günahkâr olmak hatta yozlaşmak anlamına gelmemektedir. Eski Ahit tarihinin hiçbir noktasında insanın doğasının değiştiğine ya da yozlaştığına ilişkin bir düşünce bulunmamaktadır. "Düşüş" metafizik ve bireysel değil, tarihsel bir olaydır.

Hristiyan teologlar Yaratılış kitabının üçüncü bölümünü farklı bir şekilde yorumlamaktadır, onlara göre bu bölüm insanoğlunun kutsal kelimeye inanmayı reddetmesi üzerine işlediği günahın pitoresk (canlı) bir tanımıdır. İlk günah öğretisine ilişkin önemli metinler St. Paul'de bulunmaktadır. (1 Cor. 15: 21 dipnot ve özellikle Rom. 5-7). Günah artık münferit bir eylem olarak algılanmamakta, düşüşten sonra insanoğlunu tutsak alan bir durum olarak yorumlanmaktadır. Katolik öğretisine göre insanoğlu ilk günahın sonuçlarıyla yaralanmış olsa da, doğası değişmemiştir. Ancak bununla birlikte hem katı Augustinus geleneğini hem de Reformcuların abartılı karamsarlığını yansıtan Hristiyanların en yaygın görüşü kökten yozlaşmayı vurgulamaktadır. Luther ve Calvin'in görüşüne göre ilk günah özgürlüğü tamamen ortadan kaldırmış ve vaftizden sonra da devam etmiştir. Katoliklere göre de insanoğlunu ancak Tanrı'nın lütfetmesi sonucunda oğlu İsa olarak ortaya çıkması ve insanoğlunun, işlediği günahlar nedeniyle öldürülmesi kurtarabilecektir. Daha sonra göreceğimiz gibi, insanın özünün yozlaşmadığı düşüncesi Mesihçi peygamber kavramıyla sık sık vurgulanmaktadır. Bu vurgulama tarihsel kurtuluş umudu Rönesans hümanizmi

ve on sekizinci yüzyıldaki Aydınlanma felsefesi tarafından ifade edildiği zaman da devam etmiştir.<sup>16</sup> Onların insanın ilk “günahıyla” ilgili düşünceleriyle, kilisenin geliştirmiş olduğu “ilk günah” kavramının birbirlerinden çok farklı olduğu gerçeği kabul edilmediği müddetçe ne bu yüzyıllardaki felsefi ve siyasal düşüncelerin ne de peygamberlerin Mesihçi düşüncelerinin anlaşılması mümkün olacaktır.

Eski Ahit felsefesinin bakış açısına göre tarihsel süreç insanoğlunun mantık ve sevgi potansiyellerini geliştiren bir süreçtir. Bu süreç içinde insanoğlu tam olarak insanlaşmakta ve kendine geri dönmektedir. Daha önce kaybetmiş olduğu ahenk ve masumiyete yeniden kavuşmaktadır ancak ortaya çıkan yeni bir ahenk ve yeni bir masumiyettir. Bu tamamen kendinin bilincinde olan, doğruyla yanlış, iyiyle kötüyü ayırt edebilen bir insanın sağladığı ahenktir. Bu insan hayal dünyasından ve yarım bir uyku halinden kurtularak en sonunda özgürleşmiştir. Tarih sürecinde insanoğlu kendi kendini yaratmaktadır. Potansiyellerini gerçekleştirir, sağduyu ve isyanın sembolü olan yılanın söz verdiği şeyleri elde eder. Âdem’in kıskanç, ataerki Tanrı’sı bunların gerçekleşmesini, insanoğlunun Tanrı gibi olmasını istememektedir.

Mesih dönemi tarihin ortadan kaldırılması değil, tarihte atılmış olan yeni bir adımdır. Bu dönemde insanoğlu tamamen doğmuş olacaktır. İnsanoğlu Cennet’ten kovulduğu zaman yuvasını kaybetmişti, mesih döneminde dünyadaki yuvasına tekrar kavuşmuş olacaktır.

Mesih dönemine yol açan bir lütuf eylemi ya da insanoğlunun içinde yatan mükemmeliyet arayışı değildir. Onun nedeni insanoğlunun varoluşunda yatan ikilemin yarattığı enerjidir. Doğanın bir parçası olmakla onu aşmak, bir hayvan olmakla hayvanın doğasını aşmak arasındaki bu ikilem çatışmaya ve acı çekilmesine yol açmaktadır. İnsanoğlu sürekli olarak bu çelişkiyi ortadan kaldıracak çözümler bulmaya ça-

lımaktadır. Çözüme ancak insanlaşma ve günahlardan arınma süreci tamamlandığında ulaşılabacaktır.

Cennet’le Mesih dönemi arasında diyalektik bir ilişki bulunmaktadır. Diğer kültürlerdeki birçok efsaneye göre de Cennet geçmişte yaşanmış olan bir altın çağdır. Mesih dönemiye gelecekte yaşanacak olan altın bir çağdır. Her ikisi de bir ahenk yarattığı için bu iki çağ birbirlerine benzemektedir. Farklı oldukları noktaysa, ilk ahenk döneminde insanoğlunun *henüz* doğmamış, yeni ahenk döneminde ise tamamen doğmuş olmasıdır. Mesih dönemi masumiyete geri dönüştür ancak aynı zamanda insanoğlu masumiyetini kaybettikten sonra bu arayışa girdiği için hiçbir şekilde tamamen geriye dönüş mümkün olamayacaktır.

“Mesih” kelimesi vaadini yerine getirecek olanı tayin etme anlamında harfi harfine çevrildiğinde “kutsanmış olan” anlamına gelmektedir. Bu anlamda Eski Ahit’te ve Eski Ahit’e girmemiş olan Apokrifa kitaplarında yer almamaktadır. (Nahum, Zefanya, Habakkuk, Malaki, Yahya ve Daniel) gibi bazı peygamberlere göre Mesih insan olamaz, vaadini yerine getirebilecek olan yalnızca Tanrı’dır. Diğer peygamberlere göre Mesih şahsi değil, müşterektir. (Amos, Hezekiel, Ovadya’nın “kurtarıcısı”) müşterek Mesih Davud’un Sarayı’nın krallığıdır. Hagay ve Zekeriya’da Davud’un Sarayı’nın Mesih Zerrubbabel’i gerçek bir şahıstır. Birinci Yeşaya “son günlerden” bahsetmektedir, o günlerde RAB uluslar arasında yargıçlık yapacak, “İşay’ın kütüğünden yeni bir filiz çıkacak”, o filiz yargıç olacaktır (RAB). İkinci Yeşaya ise “kurtarıcı”dan bahsetmektedir. Diğer peygamberlerde özellikle de Hoşea’da “yeni ahit” düşüncesiyle karşılaşırız, bu ahit insanoğluyla doğanın tamamı (hayvanlar ve bitkiler) arasında yapılacaktır.

Mika’da Tanrı’nın kendisi yargıç ve kurtarıcı olacaktır. Kurtarıcı anlamında “Mesih” kelimesi ilk olarak, muhtemelen yaklaşık olarak Büyük Hirodes döneminde Enoch’un sahte yazıt kitabında kullanılmıştır. Mesih döneminde kutsanmış

kral karakterinin kişileştirilmesi ancak Yahudiler krallıklarını ve krallarını kaybettikten sonra popüler hale gelmiştir.

Peygamberlerin yaşadığı dönemlerdeki siyasi durum ve kişisel özellikleri onların kavramlarını, umutlarını ve protesto biçimlerini etkilemektedir. Peygamberlerin pek çoğu (daha sonra yargı günü olarak adlandırılacak olan) RAB'bin gününü günah ve pişmanlıktan önce gelen ceza günü olarak vurgular. (Amos, Hoşea, İkinci Yeşaya, Malaki gibi) bazı peygamberlere göre ceza sadece İsrail'e verilecektir. (Nahum, Habbakuk, Ovadya, Hagay, birinci ve ikinci Zzeriya, Daniel gibi) diğer peygamberlere göre ceza yalnızca Yahudi olmayan halklara verilecektir. Diğer tüm peygamberlere göreyse hem İsraililer *hem de* Yahudi olmayan halklar aynı şekilde yargılanacaklardır. Bazılarına göre yargı günahkârlara verilecek adil bir cezadır, bazı peygamberlere göreyse (örneğin Hoşea, Yeremya ve ikinci Yeşaya) esas olarak moral açıdan bir ıslah aracıdır. (Amos, Mika ve Zefenya gibi) bazılarına göre peygamberlik Yahudi olmayan halklara karşı kurtarılma zamanında kazanılmış bir zaferdir. Zefanya'dan sonraki peygamberlerin çoğu kurtuluşun savaş olmadan gerçekleşeceğine inanır ve zaferden pek fazla söz etmezler. Bununla birlikte örneğin Mika gibi bazı peygamberlerde Yahudi olmayan halkların cezalandırılması vizyonu ile birlikte, tüm uluslar arasında evrensel bir kardeşlik ve barış vizyonunun karşımıza çıktığını da belirtmeden geçemeyiz. Magoa prensi Gog'a karşı savaş gibi bazı unsurlar yalnızca Hezekiel'de bulunmaktadır. Ölümlerin genel bir kıyamet günü olduğu düşüncesiyle Daniel'de yer almaktadır, o gün iyiler ölümsüz bir yaşama kavuşurken kötüler sonsuz bir karanlığa gömüleceklerdir.

Peygamberlere ait düşüncelerin ilk peygamberlerden son peygamberlere doğru düz bir çizgiyi takip ettiğini söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte Yeşaya'dan sonraki peygamberlerde Mesih dönemine ilişkin temel bakış açısının es-  
kisine göre daha açık ve detaylı olarak ifade edildiğini söy-

lemek mümkündür. Bu düşüncenin en önemli yanı barıştır. İnsanoğlu ancak kendisini arkadaşlarından ve doğadan ayıran bölünmenin üstesinden geldikten sonra ayrıldığı şeylerle gerçekten barışacaktır. Barışa ulaşabilmesi için insanoğlunun öncelikle günahlarından arınması gerekmektedir, barış insanoğlunun kendi içinde gerçekleşecek bir değişikliğin ürünüdür, bu değişiklik sonucunda yabancılaşmanın yerini birlik alacaktır. Bu nedenle peygamberlerin bakış açısına göre barış düşüncesiyle, insanoğlunun insanlığını gerçekleştirme düşüncesini birbirinden ayırmak mümkün değildir. Barış savaş olmaması durumundan daha farklı bir şeydir, insanlar arasında ahenk ve birliktir, bölünmüşlüğü ve yabancılaşmanın bertaraf edilmesidir.

Peygamberlerin barış düşüncesi insan ilişkilerinin çerçevesini aşmaktadır, yeni ahenk aynı zamanda insanoğluyla doğa arasında kurulacaktır. İnsanoğluyla doğa arasındaki barış bu ikisi arasındaki *ahenktir*. İnsanoğlu doğa tarafından tehdit edilmemektedir, onun üzerinde hâkimiyet kurmaktan vazgeçmiştir. İnsanoğlu doğallaşırken, doğa da insanlaşmaktadır, birbirlerine karşıt olmaktan çıkmış, birleşmişlerdir. İnsanoğlu doğal dünyada kendi evindedir, doğa da insanlık dünyasının bir parçası haline gelir işte bu, peygamberlerin kastettiği barıştır. (İbranicede barış anlamına gelen *shalom* kelimesinin en doğru çevirisi olan “bütünlük” de aynı şeye işaret etmektedir.)

İnsanoğlunun bu şekilde doğayla barışması ve tüm yıkıcılığın ortadan kalkması en mükemmel ifadelerinden birini Yeşaya’nın o ünlü pasajında bulur:

Onun döneminde kurtla kuzu bir arada yaşayacak, parsla oğlak birlikte yatacak, buzağı, genç aslan ve besili sığır yan yana duracak, onları küçük bir çocuk güdecek. İnekle ayı birlikte otlayacak, yavruları bir arada yatacak. Aslan sığır gibi saman yiyecek. Emzikteki bebek kobra deliği üzerinde oynayacak, sütten kesilmiş çocuk elini engerek kovuğuna sokacak. Kutsal dağımın



hiçbir yerinde kimse zarar vermeyecek, yok etmeyecek. Çünkü sular nasıl denizi dolduruyorsa, dünya da RAB'bin bilgisiyle dolacak. (Yeşaya 11: 6-9)

Mesih döneminde insanoğlunun doğayla kuracağı yeni ahenk düşüncesi insanoğlunun doğaya karşı mücadelesinin sona ermesinin yanı sıra doğanın da kendisini insanoğlundan esirgemeyeceğine işaret etmektedir; doğa her şeyi seven, besleyen bir ana olacaktır. İnsanoğlunun içindeki doğa sakatlanmayacak, insanoğlunun dışındaki doğa da verimsiz olmaktan kurtulacaktır. Yeşaya'nın söylediği gibi;

O zaman körlerin gözleri, sağırların kulakları açılacak; topallar geyik gibi sıçrayacak, sevinçle haykıracak dilsizlerin dili. Çünkü çölde sular fışkıracak, ırmaklar akacak bozkırda. Kızgın kum havuza, susuz toprak pınara dönüşecek. Çakalların yattığı yerlerde kamış, saz ve ot bitecek.

Orada bir yol, bir anayol olacak, "Kutsal Yol" diye anılacak, Murdar kişiler geçemeyecek oradan. O yol kurtulmuş olanların yoludur. O yolda yürüyenler, bön kişiler de olsa yoldan sapmayacak. Aslan olmayacak orada, yırtıcı hayvan o yola çıkmayacak; orada bulunmayacaklar. Ancak kurtulmuş olanlar yürüyecek o yolda. RAB'bin kurtardıkları dönecek, sevinçle haykırarak Siyon'a varacaklar. Yüzlerinde sonsuz sevinç olacak. Onların olacak coşku ve sevinç, üzüntü ve inilti kaçacak (Yeşaya 35: 5-10).

Ya da ikinci Yeşaya'nın söylediği gibi;

"Bakin, yeni bir şey yapıyorum! Olmaya başladı bile fark etmiyor musunuz? Çölde yol, kurak topraklarda ırmaklar yapacağım. Kır hayvanları, çakallarla baykuşlar beni yüceltecek. Çünkü seçtiğim halkın içmesi için çölde su, kurak yerlerde ırmaklar sağladım (Yeşaya 43: 19-20).

Hoşea insanoğluyla tüm hayvanlar ve bitkiler ve tüm insanlar arasında yapılacak olan yeni bir anlaşma düşüncesini ifade etmektedir; "Kırdaki hayvanlarla, gökteki kuşlarla, top-

rakta yaşayan canlılarla, halkım için o gün antlaşma yapacağım; ülkeden yayı, kılıcı, savaşı kaldıracığım, güvenlik içinde yatıracığım onları” (Hoşea 2: 18).

İnsanlar arasındaki barış düşüncesi diğerlerinin yanı sıra Mika tarafından ifade edilen tüm savaş silahlarının imhası yönündeki peygamberce ifadeyle zirveye ulaşır; “RAB halklar arasında yargıçlık edecek, uzaklardaki güçlü ulusların antlaşmazlıklarını çözecek. İnsanlar kılıçlarını çekiçe dövüp saban demiri, mızraklarını bağcı bıçağı yapacaklar. Ulus ulusa kılıç kaldırmayacak, savaş eğitimi yapmayacaklar artık. Herkes kendi asmasının, incir ağacının altında oturacak. Kimse kimseyi korkutmayacak. Bunu söyleyen, Her Şeye Egemen RAB’dir” (Mika 4: 3-4).

Peygamber yaşamın ölüm üzerinde zafer kazanacağını söylemektedir. Metal kan dökülmesi için kullanılmayacak, Toprak Ana’nın rahmini açarak, yaşamın gelişmesine izin verecektir. Mesih döneminin başka bir özelliği Mika’nın kehanetiyle pırıl pırıl parlamaktadır: savaşın yanı sıra korku da ortadan kalkacaktır ya da başka bir deyişle savaş ancak hiç kimsenin bir başkasını korkutma arzusu ve gücü olmadığı zaman ortadan kalkabilecektir. Ayrıca sadece belirli bir Tanrı kavramı talep edilemeyecektir; “Bütün halklar ilahlarının izinden gitse bile” (Mika 4: 5). Bu kadar kavga ve tahribata yol açan dini fanatiklik ortadan kalkmış olacaktır. Barışa ve korkudan özgürlüğe kavuşulduğu zaman, insanoğlunun hangi düşünsel kavramları hani yüce amaç ve değerleri için kullandığının fazla bir önemi kalmayacaktır.

Mesih döneminin evrensel yönü bu konuyla çok yakından bağlantılıdır. İnsanlar artık birbirlerine zarar vermeyecekleri gibi, insanoğlu da bir ulusla diğeri arasındaki bölünmüşlük deneyimini ortadan kaldıracaktır. İnsan tam olarak insanlaştığı zaman yabancı artık yabancı olmayacaktır. Uluslar arasında önemli farklar olduğu yanılgısı ortadan kalkacak, artık “seçilmiş” bir halk kalmayacaktır. Amos’un dediği gibi,

“Ey İsraililer, benim için Kuşlular’dan ne farkınız var? diyor RAB. ‘İsrailileri Mısır’dan, Filistinlileri Kaftor’dan, Aramlıları Kir’den çıkaran ben değil miyim?’” (Amos 9: 7)

Tüm ulusların Tanrı tarafından eşit ölçüde sevildiği ve diğerlerinden daha fazla sevilen ve kayırılan bir oğul olmadığı düşüncesi Yeşaya tarafından da güzel bir şekilde ifade edilmektedir: “O gün Mısır’la Asur arasında bir yol olacak. Asurlu Mısır’a, Mısırlı Asur’a gidip gelecek. Mısırlılarla Asurlular birlikte tapınacaklar. O gün Mısır ve Asur’un yanı sıra İsrail üçüncü ülke olacak. Dünya bu üçü sayesinde kutsanacak. Her Şeye Egemen RAB, ‘Halkım Mısır, ellerimin işi Asur ve mirasım İsrail kutsansın’ diyerek dünyayı kutsayacak.” (Yeşaya 19: 23-25).

Peygamberlerin Mesih öğretisinin en önemli özelliklerinden biri de iktidar ve güce karşı takındıkları tavidir. Gerçekten de (muhtemelen belirli ilkel toplumlar haricinde) şu ana kadarki tüm insanlık tarihinin güce dayandığını kabul etmemiz gerekmektedir. Zengin bir azınlık zor ve ağır işleri yerine getiren ve eğlenmeye fazla vakit ayıramayan çoğunluk üzerinde iktidar ve güce dayanan bir hâkimiyet kurmuştur. Güce dayanan bu hâkimiyeti sürdürebilmek amacıyla insanların beyinlerinin yıkanması gerekmektedir. Böylece yöneticiler gibi yönetilenler de mevcut durumlarının Tanrı, doğa ya da manevi hukuk tarafından emredildiğini varsaymışlardır. Peygamberler kendi manevi ve dini kimliklerini yaratmış olduğu güç ve iktidarı ortadan kaldırmış olan devrimcilerdir. Onların dış politika prensipleri, “RAB Zerubbabil’e ‘Güçle kuvvetle değil ancak benim Ruhum’la başaracaksın’ diyor” (Zekeriya 4: 6). Yabancı güç ve ittifaklara dayanılması çılgınlığına karşı bir söylem geliştirmişlerdir. Hoşea’nın dediği gibi, “Asur kurtaramaz bizi, savaş atlarına binmeyeceğiz. Artık ellerimizle yaptığımıza ‘Tanrımız’ demeyeceğiz çünkü öksüz sende merhamet bulur” (Hoşea 14: 3).

Bu cümlede Hoşea birbirinden farklı olduğu zannedilen ancak aynı olgunun yalnızca farklı yönlerini oluşturan üç unsuru bir araya getirmiştir. Bir ulusun varlığını sürdürmesi açısından dindışı gücün, putların hiçbir işe yaramaması ve öksüze merhamet gösteren Tanrı kavramın. Toplumda öksüz, dul, fakir ve yabancı olanların ellerinde güç bulunmamaktadır. Peygamberlerin onlar için adalet arayışları ve protesto biçimleri zengin ve güçlü olanlara, krallara ve din adamlarına yönelmektedir.<sup>17</sup>

Peygamberlerin bunun ardında yatan etik ve dini inançları içeriği boşaltılmış ritüellere yönelik olan ikinci Yeşaya'daki güzel bir bölümde karşımıza çıkmaktadır:

“Avaz avaz bağırın, çekinmeyin, sesinizi boru sesi gibi yükseltin; halkıma isyanlarını, Yakup soyuna günahlarını bildirin. Bana her gün danışıyor, yollarımı öğrenmekten zevk duyuyorlarmış! Doğru davranan, Tanrı'sının buyruğundan ayrılmayan bir ulusmuş gibi... Benden adil yargılar diliyor, bana yaklaşımdan zevk alıyorlarmış. Diyorlar ki 'Oruç tuttuğumuzu neden görmüyor, isteklerimizi denetlediğimizi neden fark etmiyorsun?' 'Bakın, oruç tuttuğunuz gün keyfinize bakıyor, işçilerinizi eziyorsunuz. Orucunuz kavgayla, çekişmeyle, şiddetli yumruklaşmayla bitiyor. Bugünkü gibi oruç tutmakla sesinizi yükseklere duyuramazsınız. İstediğim oruç bu mu sanıyorsunuz? İnsanın isteklerini denetlemesi gereken gün böyle mi olmalı? Kamış gibi baş eğip çul ve kül üzerine mi oturmalı? Siz buna mı oruç, RAB'bi hoşnut eden gün diyorsunuz?

Benim istediğim oruç, haksız yere zincire, boyunduruğa vurulanları salıvermek, ezilenleri özgürlüğe kavuşturmak, her türlü boyunduruğu kırmak değil mi? Yiyeceğinizi açla paylaşmak değil mi? Barıksız yoksulları evinize alır, çıplak gördüğünüzü giydirir, yakınlarınızdan yardımınızı esirgemezseniz, ışıığınız tan gibi ağaracak, çabucak şifa bulacaksınız. Doğruluğunuz önünüzden gidecek, RAB'bin yüceliği artçınız olacak. O zaman yardım çağrılarınızı RAB yanıtlayacak, 'İşte buradayım' diyecek.

Eğer boyunduruğa, başkalarını suçlamaya, kötücül konuşmalara son verirsiniz, açlar uğruna kendinizi feda eder, yoksulların gereksinimini karşılırsanız, ışığınız karanlıkta parlayacak, karanlığınız öğlen gibi ışıyacak.” (Yeşaya 58: 1-10)

Yeremya’nın yaptığı bir konuşmanın aşağıda alıntılanan kısmı aynı ruhu yansıtmaktadır:

“Sizse sonradan yola gelip gözümde doğru olanı yaptınız, hepiniz İbrani kardeşlerinizin özgürlüğünü ilan ettiniz. Önümde, bana ait olan tapınakta bu doğrultuda bir antlaşma yapmıştınız. Ama düşüncelerinizi değiştirerek adıma saygısızlık ettiniz. Kendi isteğinizle özgür bıraktığınız kadın, erkek kölelerinizi geri alıp zorla köleleştirdiniz. Bu nedenle RAB diyor ki, İbrani köle kardeşlerinizi, yurttaşlarınızı özgür bırakmayarak, beni dinlemediniz. Şimdi ben size ‘özgürlük’ –kılıç, kıtlık ve salgın hastalıkla yok olmanız için ‘özgürlük’– ilan edeceğim, diyor RAB. Sizi dünyadaki bütün krallıklara dehşet verici bir örnek yapacağım. Antlaşmamı bozan, danayı ikiye ayırıp parçaları arasından geçerek önümde yaptıkları antlaşmanın koşullarını yerine getirmeyen bu adamları –Yahuda ve Yerusâlim önderlerini, saray görevlilerini, kâhinleri ve dana parçalarının arasından geçen bütün ülke halkını– can düşmanlarının eline teslim edeceğim. Cesetleri yırtıcı kuşlara, yabanıl hayvanlara yem olacak.” “Yahuda Kralı Sidkiya’yla önderlerini de can düşmanlarının eline, üzerinizden çekilen Babil ordusunun eline teslim edeceğim. Buyruğu ben vereceğim diyor RAB. Babillileri bu kente geri getireceğim. Saldırıp kenti ele geçirecek, ateşe verecekler. Yahuda kentlerini içinde kimsenin yaşamadığı bir viraneye çevireceğim.” Yeremya 34: 15-22)

Peygamberler yozlaşmış kral ve prenslerle ittifak yapan yozlaşmış din adamlarına karşı çıkıyorlardı. Tanrı adına, adalet ve sevgi adına konuşuyor, yozlaşmış devletin ve din adamlarının iktidarının fazla uzun sürmeyeceğini önceden dile getiriyorlardı. Menfaatleri peşinde koşanlarla uzlaşıp onlara karşı kibarca ifadeler kullanarak sözlerini sakınmadılar.

Bu nedenle kendi zamanlarında serseri gürürlarının küfürlerine, saldırılarına maruz kalmaları, bazılarının din adamları ve krallar tarafından sürgüne gönderilmeleri, hapse atılmaları ya da öldürülmeleri tesadüf değildi. Konuşmaya cesaret eden bu insanlar ancak pek çok nesil gelip geçtikten, kılıcın ve güçlü putların varlıklarını koruyacağına inananlar iktidarlarını kaybettikten sonra tarih tarafından aklanmış ve haklı bulunmuşlardır.

### Mesih Kavramının Eski-Ahit'ten Sonraki Gelişimi

Peygamberlerle ilgili metinlerde Mesih vizyonu “var olan ve hâlâ orada olanla, oluşmakta olan ve oluşumunu sürdürecektir olan” arasındaki<sup>18</sup> gerilime dayanmaktaydı. Peygamberlerden sonraki dönemde Mesih düşüncesinin anlamında bir değişiklik meydana gelir, bu değişiklik ilk olarak MÖ 164 yıllarında ortaya çıkan Daniel Kitabı'nda göze çarpmaktadır. Peygamberlerde insan evriminin amacı *Yamim habaim*'de, “gelecek olan günlerde” ya da *be-aharit ha-yamim*, “günlerin sonunda” yatmaktadır. Daniel ve onu takip eden kıyametle ilgili literatürde ise amaç *ha-olam ha-ba* “gelecek olan dünyada”dır. Bu “gelecek olan dünya” tarihin içinde yer alan bir dünya değildir *yukarıdaki*, ötedeki ideal bir dünyadır. Kehanet vizyonuna göre “beklenen, arzu edilen, tarihi yapacak olan Davud'un Sarayı'nın bir evladıdır. Burada o göklerden aşağıya doğru inerek tarihi *bitirecek* olan olağanüstü bir varlık haline dönüşmüştür. Kehanet dünyasında hasret yatay bir çizgiyi takip ederken burada, kıyametle ilgili eğilimin özü dikey bir çizgiyi takip etmektedir.<sup>19</sup> Burada karşımıza çıkan ayırım, daha sonra Yahudi ve Hristiyan gelişimi arasındaki farkı oluşturacak olan son derece önemli bir husustur. Yahudi gelişimi yatay eksenini vurgularken Hristiyan gelişimi dikey eksenini vurgulamaktadır.<sup>20</sup>

Daniel Kitabı MÖ ikinci yüzyılın ortalarından, MS ikinci yüzyılın ortalarına kadar filizlenip gelişen yeni bir literatür için örnek oluşturmuştur. İskenderiye'deki Helenist felsefeden büyük ölçüde etkilenen bu literatür, bu dünyanın ötesinde yer alan ideal bir âlemin bulunduğunu, bu âlemde Eski Ahit, Tapınak, İsrail halkı ve Mesih gibi gerçekten önemli olan şeylerin var olduğunu farz etmektedir, bunlar Tanrı tarafından varoluş dünyasından daha önceki bir dönemde yaratılmışlardı. Bu nedenle Mesih tekrar başlangıçta yaratılmış olduğu şeye dönüşmektedir. O zaman ölümlerin yeniden dirilişi ve ölümsüz hayat kıyametle ilgili umutların özü haline gelir.

Ancak bununla birlikte bu "dikey" kurtuluş çizgisi hiçbir zaman için Mesih döneminin "yatay" kehanet vizyonunun yerini alamaz. Bu iki düşünce kıyametle ilgili literatürden, mesihle ilgili hahamların yarattığı beklentilere kadar varlıkları 1 ya yana sürdürürler. Ayrıca bu dünyaya ilişkin tarihsel kurtuluş düşüncesiyle diğer dünyaya ilişkin tarih ötesi kurtuluş düşüncesi arasında çok büyük bir fark olmasına rağmen her iki kurtuluş düşüncesi in de ortak bir yönü bulunmaktadır. Kurtuluş bireysel değil kolektif bir durumdur, yeni bir tarihsel döneme girilmesi ya da tüm tarihin katastrofik bir şekilde sona ermesiyle neticelenecektir. Her iki durumda da tek bir bireyin kaderinin değişmesinden çok tüm insanoğlunun yaşam şartlarında meydana gelecek bir değişikliğe gönderme yapılmaktadır.

Kıyametle ilgili değişik kitaplar Mesihçiliğin farklı yönlerini ele almaktadır, bazıları tarihsel yönünü vurgularken bazıları sadece ruha i yönü e vurgu yapmaktadır. Enoch kitabının (yaklaşık olarak MÖ 110) ilk bölümlerine göre mesih dönemi büyük kıyamet gü ü de ahlaksız ve günahkârların yok edilmesiyle başlamaktadır. Sınavdan başarıyla çıkanlarsa yaşayacak, bir daha günah işlemeyecek ve kalan günlerini huzur içinde geçireceklerdir. Yeryüzünün tamamı adaletle do-

lup taşacak, doğa bereketini artıracaktır. (Benzer tanımlamalara Syriac Baruch'un kıyamet günüyle ilgili vahiylerinde, en yaşlı Kilise Babalarından Papias'ın geleneğinde, Irenaeus'un yazılarında ve eski Tannaim'in değişlerinde muhafaza edildiği şekliyle rastlamak mümkündür.)

Kıyametle ilgili diğer yazılarda ve hahamsal kaynaklarda olduğu gibi Enoch kitabında da "mesih'in doğum sancıları" kavramı son derece önemli bir rol üstlenmektedir. Bu "doğum sancıları" Gog'la Magoa arasındaki yok edici savaş, sosyal ve ahlaki bir kaos durumu, depremle ya da mutlak bir umutsuzluk durumu olabilir, bunlar her halükârda büyük günahlara sebep olarak kurtarılma ihtiyacını, mesih zamanının gelmesi için gerekli olan ortamı oluştururlar. "Mesih'in doğum sancıları" kavramı, mesih zamanının gelmesi için gerekli koşul olarak daha sonraki hahamlara ait yazılarda da karşımıza çıkmaktadır.

(Yaklaşık olarak MÖ 100 yılındaki) Dördüncü Ezra Kitabı gibi sahte yazıt kitaplarına göre cennet gibi bir Kudüs ortaya çıkacak ve mesih vahiy edilecektir. Mesih ve dürüst kişiler dört yüz yıl kadar mutlu bir şekilde yaşadıkları sonra hayatlarını kaybedecek ve dünya başlangıçta olduğu gibi ilk sessizliğine geri dönecektir. Bu sessizlik döneminden sonra ise yeni bir dünya, "gelecekteki dünya" ortaya çıkacaktır. Bu kavrama göre daha önceki tarih, mesih döneminin öncülüdür, mesih dönemi ise, gelecek olan, tarihi aşan dünyanın öncülüdür. Bu yazıların bazılarında mesih dönemiyle, gelecek olan dünya arasındaki fark kesin olarak vurgulanırken bazılarında bu konuda muğlaklık bulunmaktadır. Genel olarak bakıldığında kıyamet literatürü şöyle bir düzeni takip etmektedir: "mesih'in doğum sancıları" (ceza) → pişmanlık → mesih günleri → hüküm günü → ölmüş olanların yeniden dirilişi → gelecek olan dünya (*haolam ha-ba*). Bu şekilde tarihsel ve metafizik kavramlar harmanlanmakta ancak değişen tarihsel koşullara göre bunların bir ya da diğer yönü ön plana çıkarılmaktadır.



Kıyamet literatürü, Yahudi geleneğinin eski ahit sürecinden hahamsal sürece geçiş dönemini oluşturur. Bu haham geleneğinin birinci bölümü Tannaim âlimleri döneminde ortaya çıkmış, daha otoriter eğilimli olan bu hocalar Mişna'yı yaklaşık olarak MS 200 yıllarında tamamlamıştır. İkinci dönem Filistin ve Babil'de yaşayan Amoraim ve Geonim âlimleri dönemidir. Haşmonayim hanedarunun yönetimi altında yaşamış olan daha yaşlı din âlimleri Yahudi ulusalcılığının bu dünyevi temsilcilerine karşı, böyle bir ulusal bağımsızlık düşüncesi onlara fazla cazip gelmediği için genellikle muhalif bir tavır takınmak zorunda kalmışlardır, Haşmonayim yönetimi altında yaşadıkları ve gördükleri, kâhince mesih zamanı kavramının amaçlarına hizmet etmiyordu. Belki de Tannaim âlimlerinin mesih dönemiyle ilgili fazla bir şey söylememesinin sebebi buydu. En büyük temsilcileri Roma'ya karşı bir sempati duymazken, onlara göre ulusal bağımsızlık ve tüm ritüelleriyle birlikte Tapınak hukukunun incelenmesi ve gereklerinin yerine getirilmesi ikinci dereceden önem taşıyordu. Daha önce belirtmiş olduğum gibi Romalılar Tapınağı ve onunla birlikte Yahudi ulusal bağımsızlığına ait son kalıntıları MS 70 yılında imha ederken aslında sadece bir dış görüntüyü yok etmişlerdi. Bu görüntünün arkasında yeni bir manzara, hahamsal bir Musevilik zaten ortaya çıkmıştı. Bu dinin bir tapınağı, kurbanları, din adamları ve teolojik dogmaları bulunmamaktaydı. Esas olarak hayatın tüm alanlarında adil davranılmasıyla ilgilenen bu yeni din, insanoğlunun kendini Tanrı'nın suretine dönüştürmek konusunda etkileyici ve ileticiydi. Eski Ahit âlimi olan hahamlar Tapınağı unutmamışlardı, din adamlarının fedakârlığını, peygamberlerin sık sık yaptığı gibi taklitçilik olarak nitelendirmiyorlardı. Tapınak ve ulusal bağımsızlığı sadece mesih döneminin sembolleri haline dönüştürmüşlerdi.

Kıyametle ilgili kitaplarda birbirlerinden farklı görüşler bulunduğu gibi, Tannaim ve Amoraim âlimlerinin kendi ara-

larında da çok farklı görüşler yer almaktaydı. Ancak mesih dönemiyle ilgili tüm görüşlerin ortak bir yanı da bulunmaktaydı, buna göre mesih dönemi bu dünyayı aşan bir dönem değil, bu dünyaya ait bir dönemdir. Onların görüşleri siyasal olaylar tarafından şekillenmekteydi. MS ikinci yüzyılda Romalılar tarafından yürütülen vahşice dini katliamlar doruğa ulaştığı zaman, Tannaim âlimler grubunun en büyük şahsiyetlerinden biri olan R. Akiba görüşlerini değiştirir. Tüm hayatı boyunca evrenselciliğe inanmış iken, ulusalcı lider Bar Kokhba'nın (Bir Yıldızın Oğlu) mesih olduğunu düşünmeye başlar. Ancak R. Akiba'nın çağdaşları olan diğer Tannaim âlimleri onun bu yanılığını benimsemez. Onlar mesih zamanının henüz gelmediğine ve (daha sonra Yalanların Oğlu olarak adlandırılacak olan) Bar Koziba'nın bir sahtekâr olduğuna kesin olarak inanmaktaydı. Daha sonra Yahudi kültürü Filistin'den Babil'e taşınıp Roma baskısı ortadan kalktığına durum değişecektir. Mesih zamanı tablosunun peygamberlere ve kıyamet literatürüne cazip gelen canlı renkleri bazı Amoraim âlimlerine hitap etmemektedir. Bununla birlikte mesih dönemi Tapınağın imha edilmesinden sonraki yüzyıllar boyunca cazibesini korumuştur.

Hahamlar arasında farklı görüşler bulunmakla birlikte ortak bir fikir de oluşmuştur. Buna göre mesih asla "kurtarıcı" değildir, o insanoğlunu dönüştürmediği gibi özüne de dokunmaz. Mesih her zaman için bir sembol, Davud Sarayı'nın kutsanmış kralıdır, zamanı geldiğinde ortaya çıkacaktır. Mesih'in bir kurtarıcı olmayıp yeni bir tarihsel dönemin sembolü olması hususunda Yahudilerin kavramıyla, Hristiyan Kilisesi tarafından geliştirilen kavram arasında çok önemli bir fark bulunmaktadır.

Mesih'in en dar kapsamlı yorumuyla ilgili düşünceye göre "bu dünyanın mesih günlerinden tek farkı, yabancı güçlere kulluk etmektir"<sup>21</sup> (yani Yahudiler artık siyasal baskı altında tutulmayacaklardır). Bu siyasi kurtuluş kavramına bazı

kâhince konuşmalarda da rastlanmakla birlikte, bu kavram mesih vizyonunun en önemli noktasını oluşturan evrensel tarihi dönüşüm unsurunu içermemektedir.

Ancak Talmudcu açıklamaların çoğunda siyasi kurtuluş düşüncesi dini ve manevi selamet düşüncesiyle birlikte yer almaktadır. Mesih ulusal bağımsızlığı ve Tapınağı tekrar inşa edecek, aynı zamanda tüm dünyada Tanrı'nın krallığını tesis edecek, putperestliği ortadan kaldıracak, günah işlenmesine bir son verecektir.<sup>22</sup>

Talmud'daki kavrama göre mesih kesinlikle insan kökenlidir, buna karşın bir kaynağa göre onun ismi "dünyadan önce yaratılmış olan" yedi şeyin ismiyle birlikte anılmaktadır (Pesahim 54a). (Diğer altı şey; Tevrat, tövbe etmek, Cennet Bahçesi, Cehennem, Görkemli Hükümdar ve tapınaktır.) O barışı beraberinde getirecek, "yazılmış olduğu gibi ağzını sadece barış için açacak (Yeşaya 52: 7) 'Dağları aşıp gelen müjdecinin ayakları ne güzeldir. O müjdeci ki, esenlik duyuruyor. İyilik müjdesi getiriyor, kurtuluş haberi veriyor.'" <sup>23</sup> O bir adalet adamı olduğu gibi doğrunun ve yanlıştın "kokusunu" alabilmektedir. Bu nedenle bir Talmud kaynağına göre "Bar Koziba (Bar Kokhba) iki buçuk yıl kadar hüküm sürdükten sonra hahamlara "Ben mesihim" demiştir. Bunun üzerine hahamlar, "Mesih hakkında onun koku alarak hüküm verdiği yazılıdır, bakalım (Bar Koziba) bunu yapabilecek midir acaba?" cevabını vermişlerdir. Bar Koziba bunu beceremeyince onu öldürürler.

Mesih döneminde insanoğlunun durumuyla ilgili olarak son derece ilginç bir Talmud açıklaması bulunmaktadır; buna göre "Mesih döneminde sevap ya da günah diye bir şey bulunmamaktadır" (Şabat 151b). Bu açıklamadaki düşünceye göre mesih dönemindeki insanoğlu için günah sorununun ortadan kalkacağı anlaşılmaktadır ancak bununla birlikte yapılan iyi şeyler de yok olmaktadır. Tamamen kendisi haline

dönüşmüş olduğu için, kendi kendini haklı çıkarmak için se-  
vap işlemesi gerekmemektedir.

Talmud kaynaklarına göre mesih döneminin ön şartları nelerdir acaba? Aslında mesih olmak için aranan şartlar hakkında birbirlerine taban tabana zıt iki görüş bulunmaktadır. Bu görüşlerden birincisine göre mesihin ortaya çıkabilmesi için çekilen acıların ve kötülüklerin artık dayanılamayacak bir noktaya ulaşması, insanları tövbe ederek mesihi karşılamaya hazır bir hale gelmeleri gerekmektedir. En nihai tarihsel dönüşümden önce ortaya çıkması gereken felaket durumuyla ilgili muhtelif tanımlar bulunmaktadır. Bunlar arasındaki tipik tanımlar aşağıda yer almaktadır; “Bu nedenle R. Yohanan şunları söyledi; Davud’un oğlunun (mesihin) ortaya çıkacağı nesilde, din âlimlerinin sayısı azalacak, geriye kalanların gözlemlerinden üzüntü ve dertleri okunacaktır. Birçok zor ve kötü yeni kararname ilan edilecek, bir kötülük daha bitmeden arkasından hızla yeni bir kötülük daha gelecektir.” (Sanhedrin 97a) Ya da “R. Nehemiah’ın ‘Mesih’in ortaya çıkacağı nesilde terbiyesizlik artacak, iman yoldan çıkacak, asma meyvesini verecek, ancak şarabın değeri artacak, krallık dalalet içine girerken ona kimse dur diyemeyecek’ dediği öğretilmiştir.” Bu ‘Tüm dünya kâfirlerin görüşlerini benimseyene kadar Davud’un oğlu ortaya çıkmayacaktır’ diyen R. Isaac’ın görüşünü desteklemektedir (Sanhedrin 97a).<sup>24</sup>

Diğer kavrama göre mesih felaketlerden sonra değil, insan oğlunun kendi kendini sürekli olarak geliştirmesi sonucunda ortaya çıkacaktır. Aşağıdaki konuşmanın anlamı da budur: “Eğer ilgili yasalar uyarınca İsrail’de iki Şabat olsaydı, çok kısa bir süre zarfında kurtuluşa kavuşacaklardı” (Şabat 118b). Burada tek bir emre tam olarak uyulması (emin olmak için kendi içinde Şabat’a mesih zamanının önceden sezinlenmesi olarak gönderme yapılmaktadır) daha önceden acı çekilmiş olmasına gerek duyulmaksızın mesihin gelmesi için yeterli olacaktır. Diğer konuşmalarda mesihin gelişine, onun

gelişinin İsrail'in günahlarını reddetme kapasitesine bağlı olduğu söylenerek negatif bir şekilde değinilmektedir. Aşağıdaki bölümün anlamı da budur: "Mesih neden gelmedi acaba? (Cevap) Bugün Tövbe (Kefaret) Günü olmasına rağmen, Nehardea'da kim bilir kaç tane bakireye masumiyetleri kaybettirilmiştir?" (Yoma 19a) Ya da şunları duyarız: "İsrail'de kendini beğenmiş hiçbir insan kalmayana kadar veya tüm hâkimler ve memurlar İsrail'i terk etmedikçe mesih gelmeyecektir." "Tel Aviv yalnızca adalet sayesinde kurtuluşa kavuşacaktır." (Sanhedrin 98a).

Kurtuluşa insanların kendilerini yavaş yavaş mükemmelleştirmeleri sonucunda ulaşılabileceğine ilişkin düşünce şu sözlerle de son derece açık olarak ifade edilmektedir; "Rab, '(kurtuluşa kavuşulmasıyla ilgili olarak) önceden belirlenmiş tüm tarihler geçerliliğini yitirmiştir (şimdi) bu konu tamamen tövbe edilmesine ve hayırlı davranışlar sergilenmesine bağlı hale gelmiştir' dedi" (Sanhedrin 976).

Mesih'in gelişinin felaketlerden ziyade, İsrail'in hazırlığına, yani onun ahlaki ve ruhani yönden ilerleme kaydetmesine bağlı olduğu düşüncesi aşağıdaki Talmudcu hikâyede de ifade edilmektedir:

R. Roshua ben Levi İlyas'a (Elijah) "Mesih ne zaman gelecek?" sorusunu sorunca,

"Git ve ona kendin sor," cevabını alır.

"O acaba nerede oturmaktadır?"

"Girişte" (ya da Romalı Vilna Gaon'a göre şehrin girişi kapısında)

"Onu nasıl teşhis edebilirim?"

"Fakir cüzamlıların arasında oturuyor; onlar (yaralarının sargılarını giymek için) hep birlikte çıkarıp daha sonra tekrar bağlıyorlar (önce bütün sargıları çıkarıp yaraları tedavi ettikten sonra sargıları hep birlikte yeniliyorlar). Ancak O her sargıyı ayrı ayrı çıkarıp (daha sonraki hastayı tedavi etmeden önce) sargıyı yeniliyor, bu arada (mesih olarak ortaya çıkma vaktim geldiğinde) eğer ortaya çıkmam istenirse, birçok yarayı sargılamam gerektiği için geç kalmamalıyım diye düşünüyor."

Bunun üzerine O'nun yanına gider ve "Barış seninle olsun Üstat ve Hocam" diyerek selamlar.

"Levilerin oğlu, barış seninle olsun" cevabını alır.

"Üstat ne zaman geleceksin" sorusu üzerine,

"Bugün" cevabını alır.

İlyas'ın yanına dönüp de İlyas "O sana ne dedi?" diye sorunca, R. Joshua ben Levi, "Benimle yanıltıcı bir şekilde konuştu, bugün geleceğini söylediye de gelmedi" cevabını yapıştırır.

Bunun üzerine İlyas ona şu cevabı verir: "Sana söylediği şeydu, *eğer onun sesini duyardın Bugün gelecekti*" (Mezmur 95: 7). (Sanhedrin 98a)

Hikâye mesihin kurtuluşu getirmeyeceğini, kurtuluşun "mesihin doğum sancılarına" değil, insanların bu konuda hazır olmalarına bağlı olduğunu, insanlar hazır olduğu takdirde mesihin her an ortaya çıkabileceğini vurgulamaktadır.

Tövbe etmenin bile kurtuluşun bir ön şartı olmadığını ileri süren Talmudcular bulunmaktadır. Bu nedenle Samuel Rab'bin açıklamasına cevap verir, kurtuluş şimdi tövbe edilmesine ve hayırlı işler yapılmasına bağlıdır; "Yas tutan bir kişi için yas dönemini sürdürmesi yeterlidir" der (Sanhedrin). (İsrail'in Sürgün'de çektiği acılar tövbe edilmesine bakılmaksızın onların kurtuluşlarını garanti etmek için yeterlidir.)<sup>25</sup> Aslında bu konu uzun uzadıya tartışılmıştır, bazı hahamlar kurtuluş için tövbe etmek gerektiğini ileri sürmüşlerdir. R. Yeşu Yeşaya kitabının 52: 3 bölümündeki "Karşılıksız satmışsınız, parasız kurtulacaksınız" ayetini, "tövbe etmeniz ve hayırlı işler yapmaksızın" şeklinde yorumlamaktadır (Sanhedrin 97b).

Kurtuluşun felaket ya da gelişen aydınlanmayla sağlanacağı yönündeki birbiriyle çelişen düşüncelerin yanı sıra her iki ihtimali göz önünde bulunduran üçüncü bir görüş de bulunmaktadır. R. Yohanan; "Davud'un oğlunun (mesih) tam olarak adil ya da yozlaşmış olmayan bir nesilde ortaya çıkacağını" öğretmektedir (Sanhedrin 98a). Bu açıklama mesihin

gelişiyile ilgili düşüncelerin radikal özelliğini vurgulamaktadır. İnsanoğlunun gelişmesi yeterli değildir. İnsanlığa tam olarak ulaşmış olması ya da kendini tamamen kaybetmesi gerekmektedir böylece tam bir "geri dönüş" hazır hale gelecektir.

Mesih'in gelmesi umudu hiçbir zaman gerçekleşmeyecek olan silik bir inanç değildi. O acı çekmekte olan Yahudileri destekleyen bir umuttu, bu umut onlara yapılan hakaretlere rağmen kendilerini hakir görmeme konusunda cesaret veriyordu. Bu umut olmasaydı ortak kan bağlarına, çekilen bunca acılara ve gösterdikleri cesarete rağmen Yahudiler muhtemelen umutsuzluk ve çaresizlik nedeniyle moral bozukluğu sonucunda varlıklarını sürdüremeyeceklerdi. Mesih'in gelmesi için beslenen umudun yoğunluğu birçok şekilde kendini hissettiriyordu. Bu umut belki de en açık ifadesini zaman zaman ortaya çıkan sosyal patlamalarda buluyordu ancak bu sosyal patlamalar her seferinde trajik bir hayal kırıklığıyla son buluyordu. "Cennet krallığının" yakın ya da zaten gelmiş olduğu inancı erken dönemdeki Hristiyanlık inancının temelini oluşturuyordu. Mesih'in gelmiş olduğu inancı MS ikinci yüzyılda yaşayan Bar Kokhba gibi sahtekârların yaptığı hararetli toplantıların gündemini oluşturuyordu ancak Bar Kokhba sahte Mesihlerin en sonuncusu değildi.

Eski bir geleneğe göre MS 440 ila 490 yılları arasındaki dönemde mesih'in geleceği umut edilmekteydi. Musa adlı Giritli bir Yahudi kendisinin mesih olduğunu ilan ettiği zaman Girit'te oldukça güçlü bir varlıkları bulunan Yahudiler işlerini, güçlerini ve gündelik uğraşlarını bırakmışlardı. Yüksek bir burnun üzerindeki tepeye çıkan Mesih, denizi göstererek onlara kendilerini denize atmalarını emretti. Suların Kızıl Deniz'de olduğu gibi Musa'nın emriyle açılacağına ve kendilerine yol vereceğine inanan Yahudiler verilen emre uyarak suya atlamaya başladılar ancak çoğu boğularak hayatını kay-

betti. Sağ kalanlar büyük bir hayal kırıklığı yaşadktan sonra Hristiyanlığı benimsediler.<sup>26</sup>

Sahte mesihlerin tarihine devam etmeden önce ortaçağdaki hahamların durumundan bahsetmemiz gerekmektedir. Bu dönemde bilgi ve hikmet sahibi olan hahamlar; papalar, kralar ve diğer Hristiyan yetkililer tarafından Katolik ilahiyatçılarla tartışmaya zorlanıyordu. Çoğu Yahudi dönmesi olan bu Katolik ilahiyatçılarla yapılan tartışmalarda İsa'nın peygamberler ve Yahudi din âlimleri tarafından geleceği bildirilen mesih olup olmadığı konusu ele alınıyordu. Bu tartışmalar zaman zaman elverişli şartlar altında yapılmakla birlikte Yahudi katılımcılar sık sık tehdit altında tutuluyordu. Ancak hangi şartlar altında olursa olsun hahamlar genellikle büyük bir şeref, cesaret ve yetenekle Hristiyan iddialarını çürütmeyi başarmışlardır. En ilginç tartışmalardan biri, ortaçağda yaşamış olan en büyük Yahudi din âlimlerinden Nahmanides (1195-1270) ile Yahudilikten dönmüş olan Pablo Christiano arasında Barcelona'da 1263 yılında Aragon Kralı'nın huzurunda yapılmıştır. Nahmanides İsa'nın gelişiyile birlikte evrensel barış sağlanamadığı için İsa'nın mesih olamayacağını ileri sürüyordu. Peygamberlere göre evrensel barış mesih döneminin en önemli özelliğiydi. Nahmanides Aragon kralına dönerek; "Sana ve şövalyelerine Aziz Kral, mesih döneminin talep etmiş olduğu savaşlara son vermek yakışır"<sup>27</sup> diye haykırdı. Nahmanides'in sözleri peygamberlere ve hahamlara ait olan, mesihin gelişinin ebedi barışı beraberinde getireceği şeklindeki derin inancı yansıtmaktaydı. Gerçekten de Nahmanides'in Aragon kralına karşı söyledikleri o zaman için geçerli olduğu gibi bugün için de geçerliliğini korumaktadır.

1284 yılında Tudela'lı Abraham Abulafia mesih olduğunu ve 1290 yılının da mesih olarak ortaya çıkacağı yıl olduğunu iddia eden bir açıklama yaptı. Ancak İspanya'nın önde gelen hahamlarından R. Solomon ben Adret'in kaleme aldığı



bir mektup onun bir maceracı olduğunu ileri sürünce mesih olma iddiası çok kısa bir süre içinde çürütülmüş oldu. İspanya'nın Avila bölgesinden Nissim ben Abraham adlı başka bir maceracı şahıs da yaklaşık olarak aynı tarihlerde mesih olduğunu iddia ettiyse de, o tarih gelince ortaya çıkmadı, bu nedenle onun mesajını büyük bir hevesle algılamış olan pek çok Yahudi'yi hayal kırıklığına uğratmış oldu.

İkinci yüzyılda yaşayan R. Simeon ben Yohai'ye atfedilmiş olan Yahudiliğe ait en önemli mistik eserlerin başında gelen ve on üçüncü yüzyılda İspanya'nın Granada bölgesinde yaşamış olan Moses de Leon tarafından keşfedildiği iddia edilen Zohar'ın bulunması, mesihin ortaya çıkacağına ait beklentileri alevlendirmiştir.<sup>28</sup> Yahudi mistisizmi mesih inancının en önemli esin kaynaklarından birini oluşturmuş ve sahte Mesihlerin sık sık ortaya çıkmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Ancak diğer taraftan da ortaçağ sonrası Yahudi tarihindeki en özgün gelişme olan Hasidizmin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

İspanya'daki en önemli Yahudi filozoflardan biri olan Isaac ben Judah Abrabanel (1437-1509) 1503 yılında kabalacılığın etkisi altında kalarak, mesihin ortaya çıkacağı ve mesih döneminin 1531 yılında Roma'nın çöküşüyle eşzamanlı olarak başlayacağı kehanetinde bulunmuştur. Onun yaptığı kehanete dayanarak bir Alman Yahudisi olan Asher Lemlein kendisinin mesihin müjdecisi olduğunu ilan etti.

Mesih'in çok kısa bir süre içinde ortaya çıkacağına inananlar arasında en gülünç ve şaşırtıcı olanlar arasında "Yeni bir Hıristiyan" olarak doğmuş olan Diego Pires (1501-1532) yer almaktadır. Atalarının Yahudi inancına geri döndüğünde kendisini Solomon Molkho olarak adlandırmıştır. David Reuben hakkında bilgi sahibi olduğu zaman yüksek bir adalet mahkemesinin kraliyet sekreterliği gibi yüksek bir konuma sahip olmuştu. Reuben Avrupa'da Chardar'daki bir Yahudi Devleti'nin kralı olan erkek kardeşiyle ilgili bir hikâye ile ta-

rınmıştı. Papa ve Hristiyan olan krallara kendisine silah ve gemi sağladıkları takdirde Kutsal Toprakları Müslümanların elinden almak amacıyla 300.000 kişilik bir ordu vermeyi teklif etti. Molkho Reubeni'nin etkisi altında kalarak mesih iktidarının 1540 yılında başlayacağını duyurdu, bu mesajı Yahudi ve Yahudi olmayan halklara ilettiler. Papa'nın kendisini korumasına rağmen Molkho ve Reubeni en sonunda Engizisyon tarafından ele geçirilerek işkence direğine çakıldıktan sonra yakılmıştır.

Bar Kokhba'dan itibaren başlayan sahte Mesihler silsilesi on yedinci yüzyılda İzmirli Sabatay Zevi ile zirveye ulaşmıştır. O da 1648 yılında mesih olduğunu iddia ederek kendi kendini ifşa etmiştir. 1666 yılını mesih döneminin başlangıcı olarak tespit etmiştir. Avrupa'daki Yahudiler "günlerin sonunun" geldiği beklentisi içine girmiş, pek çoğu evlerini, mal ve mülklerini satarak Kudüs'e yapılacak yürüyüş için kendilerini hazırlamışlardı. Yahudilerin bu "haçlı seferi" Bar Kokhba'nın savaşı gibi korkunç bir yenilgiyle neticelenmiştir. Sultan'ın tehditleri karşısında Sabatay Zevi çaresiz kalarak Müslüman olmuş, adını Mehmet Efendi olarak değiştirmiş ve Türk bir hanımla evlenmiştir. Takipçilerinin büyük bir kısmı bu ihanet eylemi karşısında dehşete düşerken etrafındaki çekirdek bir kadro buna rağmen ikna olmamışlardı. Tam tersine mistik öğretiye geri dönerek kurtuluşa ulaşmak için insanoğlunun günah batağına boğazına kadar saplanması gerektiğine inanmış, sahte mesihin ihanetinin de onun haklı olduğunun belirtisi olarak algılamışlardır. Dönmek gibi ağır bir suçu din kardeşlerini kurtarmak için değil de başka hangi nedenle işlemiş olabilirdi ki?

Sabatay Zevi sahte Mesihlerin en kayda değeri olmakla birlikte sonuncusu değildi. Ondan hemen sonra dönme bir marş olan Michael Cardozo (1630-1706) ortaya çıkarak mesih olduğunu ilan etmiştir. Kariyeri bir yeğeni tarafından öldü-

rüldüğü zaman nihayete ermiştir. Almanya'da Eisenstadt'lı Mordecai, Türkiye'de Jacob Quendo ve son olarak Galiçya'da (Polonya) kendilerini mesih olarak ilan ettikten sonra seleflerine benzer bir halde sefil bir şekilde çuvallamış, yenilgiye uğramışlardır.

Sahte Mesihlerin listesini çıkarmamın amacı, Tapınağın imha edilmesinden on sekizinci yüzyıla kadar geçen süre zarfında mesihın ortaya çıkacağına olan ümidin bir an için bile yitirilmediğini göstermektir. Yahudi cemaatinin büyük bir kısmı sürekli olarak mesih zamanının geldiğine inanmışlardır. Bu inanç onlara evlerini sattırıp dünyevi işlerini bırakmalarına neden olacak kadar gerçek ve güçlüydü. Her seferinde kandırılmış, hayal kırıklığına uğrayıp şok geçirmiş ve ümitsizliğe kapılmışlardır. Bunun sonucunda da pek çoğu çareyi Hristiyanlığa dönmekte bulmuştur.

On yedinci yüzyılın başlarından itibaren Batı Avrupa'da Yahudilerin durumu düzelmeye başlamıştır. Katliamlar en feci şekliyle yalnızca Doğu Avrupa'da sürdürülmüş, bu nedenle mesih umudu tekrar canlanmaya başlamıştır. Bu canlanma en çarpıcı şekilde Polonya ve Galiçya'da on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında bu bölgede Yahudilere karşı yürütülen soykırımdan sonra fakir ve cahil Yahudi kitleler arasında yaygınlaşan bir dini hareket olan Hasidizm'le birlikte ortaya çıkmıştır. Hasidizm hahamsal bir disiplin ve bilgelikten çok neşe ve dini coşkuya önem veren bir hareketti. Bu nedenle bazı özellikleri ve sosyal kompozisyonu itibarıyla erken dönem Hristiyanlığı ve onların Ferisilerle olan ilişkilerine benzemektedir. Hasidizm mesih umuduyla dolu ve bu konuda sabırsız bir hareket olmasına rağmen sahte bir mesih yaratmamıştır.<sup>29</sup> Hasidizm öğretisinde mesih umudunun oynadığı rol iyi bilinmekle birlikte, içlerinde sahte mesihlerle ilgili özür dilemelerin yer aldığı birkaç örneği alıntılarlamak faydalı olacaktır.<sup>30</sup>

İmansız bir kişi Berditschev Hahamına büyük yaşlı üstatların hata işlediklerini iddia eder. Örneğin Haham Rabika Bar Kochba'nın Mesih olduğuna inanmış ve onun bayrağı altında yer almıştır.

Bunun üzerine Berditschever bu anlatıyı hikâyeye dönüştürmüştür: "Evvel zaman içinde bir İmparator'un biricik oğlu hastalanır. Bir doktor yanmış bir merhemin bir keten kumaş parçası üzerine sürülerek hastanın çıplak vücuduna sürülmesini tavsiye eder. Ancak başka bir doktor aynı fikirde değildir, bunun yanlış bir tedavi olacağını, küçük oğlanın bu tedavinin yaratacağı acıya katlanamayacak kadar zayıf olduğunu söyler. Üçüncü bir doktor ise çocuğa bir uyku ilacı verilmesini tavsiye eder ancak kendisine danışılan dördüncü doktor bu ilacın hastanın kalbi için tehlike yaratacağından endişe etmektedir. Bunun üzerine beşinci doktor uyku ilacının hastaya çay kaşığıyla yavaş yavaş, merhemin acısını hissedip uyandıkça içirilmesini tavsiye eder. Tedavi bu şekilde uygulanır.

"Nitekim Tanrı İsrail'in ruhunun hasta ve ölmekte olduğunu görünce, onu fakirlik ve sefaletin acı veren keten sargısıyla sarar. Ancak bunu yaparken acıyı kesmesi için üzerine unutkanlığın uykusunu örter. Ruh son nefesini vermesin diye de onu her saat başı bir Mesihin geleceği umuduyla kandırarak uyandırır. Daha sonra gece geçip de gerçek Mesih ortaya çıkacağı zaman tekrar uyandıracaktır. Bu gibi nedenlerle akıllı insanların gözleri de bazen kör olur."<sup>31</sup>

Aynı ruh hali aşağıdaki hikâyede de anlatılmaktadır: "Sahte Mesih ve İzmir'in Yalancı Kurtarıcısı Sabatay Zevi'yle ilgili olarak Hasidizmin kurucusu olan Besht şunları söylemektedir:

"Pek çok insan aynı dik yokuşu tırmandı (kabalayı çalışırken) ve hayırlı amaca ulaştı. Onun da varoluşunda kutsal bir kıvılcım vardı ancak sahekâr bir yalancı olan Samael'in ağına düştü, onun yüzünden bir Kurtarıcı rolü oynamak zorunda kaldı. Kibirli olması nedeniyle bu tuzağa düştü."<sup>32</sup>

Aşağıda yer alan hikâyeler Hasidik liderler arasındaki mesih umudunun ne kadar güçlü olduğunu hatta bu umudun müşkülpesent karakterini ve sabırsızlığını ifade etmektedir:

Bir Hasid Berditschever'in huzurunda şu soruyu sorar:

"Malaki Kitabı'nın 3: 23 bölümünde yer alan mısırda Peygamber İlyas'ın RAB tarafından Kurtuluş günü gelmeden önce gönderileceği ve babalarla oğullarının yüreklerini hazırlayacağı söylenmektedir. Bu sözle Sanhedrin'de (98) yer alan, Mesih'in geliş zamanıyla ilgili bir soruya 95: 7 numaralı Mezmur'da şu mısrayla verilen yanıt birbirleriyle çelişmemekte midir acaba? "Eğer O'nun Sesine itaat edecek olursanız, bugün."

Haham bu soruyu cevaplandırır; "Mesih bugün İlyas gelmeden de gelebilir ancak bu konuda Peygamber'i rahatsız etmeksizin kalplerimizi hazırlamalıyız. O zaman Tanrı'nın sesine itaat ederek Mesih her an gelebilecekmiş gibi hazır olalım."<sup>33</sup>

Bir Hasidik liderin aşağıda yer alan duası mesih umudu ve sabırsızlığını dokunaklı bir şekilde ifade etmektedir:

Oheler, Su Kanalı'nın önünde durarak, Kol Nidrei'nin huzurunda şunları söyler:

"Evrenin Tanrısı! Sen benim ne kadar değersiz olduğumu çok iyi bildiğin gibi hiçbir zaman yalan söylemediğimi de bilirsin. Şimdi de Yom Kippur ortaya çıkmadan önce Sana kendi gerçek düşüncelerimi aktarmak istiyorum. Kendi zamanımda Mesih'in gelmeyeceğini bilmiş olsaydım ruhumu Sana çoktan teslim etmiş olurudum. Beni hayata bağlayan Mesih'in biran önce geleceği umudu olmuştur. Sadece bizim iyiliğimiz için değil Senin de iyiliğin için, İsmi'nin şaru için Mesih'in şimdi gelmesine izin ver. Onun gelişine şahit olmaya layık olmadığım emredilecek ve yaşamım Kurtuluş'tan sonra bir an için bile gecikecek olursa hemen ölmeye razıyım."<sup>34</sup>

Bunun üzerine Riziner, "Kurtuluştan önce tövbe etmemiz ve kendimizi affettirmemiz emredilmiştir. Yolda yürüyemeyen sarhoş bir adam gibi çektiğimiz acılar nedeniyle yalpaladığımız için gücümüzü kaybetmiş bulunuyoruz. Pirlerimiz düşkünlük derecesindeki fakirlik insanoğlunun yüzünü Yaratan'ın bilgisinden

geri çevirmesine yol açar dediklerinde açık sözlerle olmasa dahi açık bir imayla kurtuluşun tövbe (kefaret) gününden önce gelmesini talep ediyorlardı.”<sup>35</sup> cevabını verir.

Mesih’in hiçbir şekilde Tanrı olmadığı, tamamen insan olduğuna, onun gelişinin insanların giderek mükemmelleşmesinin sonucunda gerçekleşeceğine ilişkin tutumun bir örneği burada karşımıza çıkmaktadır. “Stretiner, ‘Her Yahudi’nin kendi kişiliği içinde mesihin bir unsurunu barındırdığını, bunu saflaştırması ve geliştirmesi gerektiğini’ söylemiştir. Ona göre ‘Mesih, İsraililer kendi içlerinde onu mükemmel bir şekilde geliştirip saflaştırdıkları zaman ortaya çıkacaktır.’”<sup>36</sup>

Beklenti umudu Tanrı’ya hiçbir zaman için sessiz bir şekilde yalvarma şeklinde değil Tanrı’yı sık sık mesihi göndermeye zorlamaya çalışan bir talep olarak ifade edilmektedir.

Ölümünden kısa bir süre önce Apter şunları söylemiştir: “Berditschever’in öteki ‘dünyasına’, intikâl etmeden önce Cennet’e ulaştığında Mesih’in gönderileceği zamana kadar Kurtuluş’a ilişkin acil çağrılar yapmıştır. Ancak Cennet gibi Mekân’ına intikâl ettiği zaman Melekler, Berditschever’in verdiği sözü unutmaması için onu en yüksek hazların bulunduğu kabul salonuna yerleştirmeyi düşünecek kadar akıllıydılar. Ben ise kendimi inanarak feda ediyorum, Cennet gibi Semalara ulaştığım zaman büyülerin zevklerine kapılmayacak, Mesih’i gelmeye zorlayacağım.”<sup>37</sup>

İnsanoğlunun Tanrı’ya meydan okuma ruhu aşağıdaki hikâyede de yer almaktadır:

Yom Kippur’dan sonra Berditschever bir terziyi yanına çağırarak Tanrı’yla bağlantı kurarak gün batımından önce ona görüşünü iletmesini rica eder. Terzi şu şekilde bir cevap verir.

“Tanrı’ya beyan ettim: Günahlarım için tövbe etmemi istiyorsun ancak ben sadece ufak tefek günahlar işledim. Artık elbiseleri

saklamış ya da Yahudi olmayan insanların evinde çalışırken ellerimi yıkamadan yemek yemiş olabilirim.”

“Ancak Sen, Ey Yüce Tanrım çok daha büyük günahlar işledin; bebekleri analarının, anaları bebeklerinin ellerinden aldın. Bu işi bitirelim; Sen beni affet, ben de seni affedeyim.”

Berditschever bunun üzerine, “Tanrı’yı neden hemen bırakıp gitmesine izin verdin? Onu bütün İsrail’i kurtarmaya zorlayabilirdin” dedi.<sup>38</sup>

## Umudun Paradoksu

Mesih kavramının Eski-Ahit’ten sonraki gelişimini incelerken umudun tehlikeli bir şekilde patlama yaşadığına şahit olduk, bu tür durumlar genellikle sahte bir mesihe körü körüne inanılmasına yol açmıştır. Bilgi ve hikmet sahibi kişiler arasındaki en büyük hümanistlerden biri olan R. Akiba bile kendini sahte bir umudun cazibesine kapılmaktan kurtaramamıştır. Sabatay Zevi’nin ihanetinden sonra dahi birçok insan onun bir sahtekâr olduğunu kabul edememiştir.

Yahudiler yüzyıllar boyunca birçok ekonomik ve toplumsal zorlukla karşılaşmışlardır, bir mesihin gelmesi için neden bu kadar sabırsızlandıklarını ve bunu büyük bir ilgiyle arzuladıklarını anlamak zor bir şey değildir. Ancak bu konuda uğramış oldukları hayal kırıklıkları da bir şahsın umut ve arzularının peşinden koşmanın riski konusunda onları bilinçlendirmiştir. Hahamsal literatürde “mesihin gelmeye zorlanması” konusunda birçok uyarı yer almakta ve bu uyarılar tekrarlanmaktadır. Mesih’in yapılan muhtelif hesaplamalara göre belirli bir tarihte geleceğinin tahmin edilmesine karşı birçok uyarı bulunmakta ve bu uyarılar tekrarlanmaktadır. R. Jose bu konuda şunları söylemektedir: “Bir mesihin geleceğine hükmeden kişinin başına ahirette en şiddetli cezadan başka bir akibetin gelme olasılığı bulunmamaktadır” (Megillah 3a). “R. Samuel ben Nahman Jonathan için, ‘Mesih’in geliş gününü hesaplayanların kemiklerine lanet olsun’ demek-

tedir. Zira onlar, zamanı gelip de mesih henüz gelmemişse, onun hiçbir zaman gelmeyeceğini ileri sürerler. Ancak bu durumda bile yazılmış olduğu gibi ‘geç kalmış olsa bile onu beklemeye devam edin’ (Sanhedrin 97b).

Bu deyiş Talmudcu tavrı son derece açık olarak ifade etmektedir: “Mesih hiçbir zaman için zorlanmamalı” ancak her zaman gelebileceği umut edilmelidir. Takınılması gereken tavır aşırı derecede sabırsızlık ya da pasif bir bekleyiş değil *dinamik bir umut* sürecidir.

Aslında bu umut bir paradoks içermektedir. Kurtuluşun hemen, şimdi gerçekleşeceğini gören bir tavır olduğu gibi, onun belki de bir insanın ömrü boyunca hatta birkaç nesil sonra bile gerçekleşmeyebileceği gerçeğini de kabul etmektedir. Bütün paradokslar gibi, umudun bu paradoksunu kabul etmek de kolay bir şey değildir. Doğal olan eğilim paradoksun birbiriyle çelişen yönlerini ayırtırmaktır. Umudun burada ve hemen şimdi gerçekleşeceği beklentisi olmaksızın bekleyiş pasif bir hale dönüşür, arzu edilen amaç ileri bir tarihe ertelenerek tüm gücünü yitirmektedir.<sup>39</sup> Umudun bu şekilde pasif bir beklentiye dönüşmesi hali çok sayıda dini ve siyasi harekette karşımıza çıkmaktadır. İtikatı kuvvetli olan bir Hristiyan için İsa’nın ikinci gelişi hâlâ umut edilmektedir. Ancak Hristiyanların çoğunun deneyimine göre bu çok ileri bir tarihte gerçekleşecek olan bir beklenti haline dönüşmüştür. Babil’de ya da yirminci yüzyılın başlarında Almanya’da nispi bir rahatlık ve refah içinde yaşayan Yahudiler arasında da mesihin gelişiyle ilgili olarak benzer bir durum ortaya çıkmıştır. Umut aciliyetini kaybettiği zaman yabancılaşmaya başlar. Gelecek tapındığım ve boyun eğdiğim bir tanrıça haline dönüşür. İnancım bir puta, gelecek olan kuşaklara dönüşür. Umudun yabancılaşması ve geleceğin putlaştırılması hadisesi Diderot ve Robespierre’in düşüncelerinde son derece açık olarak ifade edilmektedir. Bunun rastlantısal bir örneği Robespierre’in Avusturya savaşıyla ilgili olarak Jakoben



Kulübü'nde yaptığı konuşmadır, konuşmasını şu duayla bitirir:

İnsanlığın tatlı ve hassas umudu olan sevgili gençlik, siz bize yabancı değilsiniz; tiranlığın tüm darbelerine sizin için kahramanca göğüs geriyoruz, acılarla dolu mücadelelerimizi sizin mutluluğunuz için yürütüyoruz, etrafımızı kuşatmış olan tüm engellere rağmen sizi teselli etme ihtiyacını hissediyoruz, mücadelemizi sizler ve insanoğlunun henüz doğmamış olan kuşakların kaderi için sürdürüyoruz! ... Bizim hafızalarımızı gasp etmiş olan sahtekâr ve aristokrat kahramanların yerini sizin hafızalarınızda özgürlük için mücadele edip şehit düşmüş olan gerçek kahramanlar alsın; ... İlk tepkiniz hainleri aşağılamak ve tiranlardan nefret etmek, düsturunuz; mutsuz olanları korumak, onları sevmek ve desteklemek, baskı yapanlara karşı sürekli olarak savaşmak olsun! Ey gençlik, eşitlik, adalet ve mutluluğa yol vermek için acele et.<sup>40</sup>

Robespierre'in gelecek kuşaklara adeta tapınmasından, Stalin'in sadece küçük bir adımını popülerleştirdiği Marx'ın çarpıtılmış olan düşüncesine.<sup>41</sup> Stalin için "tarihin kanunları" ne ise Robespierre ve Diderot için de "gelecek kuşaklar" o anlama gelmekteydi. Stalin'in "Marksizmi" (Stalin tarafından yorumlandığı şekliyle) tarihin kanunları teorisini geliştirmiştir, bu kanunlar herhangi bir eylemin doğru olup olmadığını ve ahlaki açıdan uygun olup olmadığını belirlemektedir. Tarihin kanunlarına siyasi olarak uygun olan tüm önlemler ahlaki olarak da onaylanmaktadır, tarihin kanunlarına uygun olmayan önlemlerse "gerici" ve kötüdür. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Marx ve Engels, 1917-1923 yılları arasında Lenin, "Cennet Krallığı'nın" büyük dünya devriminin yaklaşımakta olduğuna inanmaktaydı.<sup>42</sup>

Büyük hayal kırıklığı sonucunda hem dini hem de siyasi konularda ortaya çıkan şeyler birbirine benzemektedir. Beklenmekte olan kurtuluş gerçekleşmeyince daha sonra gerçekleşmesi umudu açık olarak reddedilmemekle birlikte,

kurtuluşun geçici bir anlamda gerçekleşmiş olduğu varsayılmaktadır. Bu anlam kaymasıyla birlikte kendisi kurtuluşun taşıyıcısı olan bir örgüt inşa edilmeye başlanmaktadır. Hıristiyanlığın gelişiminde Kilise kurtuluşun aracı haline gelir, İsa'nın ikinci gelişi tüm insanoğlunu etkileyecek olmakla birlikte kiliseye bağlanan kişiler bu bağlılık sayesinde bireysel olarak kurtuluşa ulaşmışlardır. Lenin'in beklentisi gerçekleşmeyince Stalin'in liderliği altındaki Komünist Parti büyük devrimi öngörmüş olduğunu, parti üyesi olmanın gerçekleşmeyen umudun yerini almış olduğunu iddia etmiştir. En sonunda da parti böyle bir şey gerçekleşmiş olmasa da sosyalizmin gerçekleşmiş olduğunu iddia etmek zorunda kalmıştır.

"Umudun paradoksunun" konumu bir "inanç" paradoksudur. Bu inanç henüz gerçekleşmemiş olsa da, gerçekleşeceğine ilişkin herhangi bir kanıt bulunmasa da amacın içsel deneyimine dayanmak anlamına gelmektedir. Böyle bir inancın sadece "bekleyen ve gören" bir izleyicide bulunması hiçbir zaman için mümkün değildir. Bu inanç yalnızca tüm enerjisini amaca doğru yönlendirmiş olan ve inancı idealin canlanması gerçeğine bağımlı olmayan kişiler için mümkündür. Bu nedenle inanç sahibi kişiler için yenilgi, inançlarının geçersiz olduğunun kanıtı değildir zafer de yenilginin maskesi olarak kullanılabileceği için her zaman kuşkuyla yaklaşılması gereken bir şeydir. Bu umut paradoksu kavramı Mışna'da küçük bir açıklamada şöyle ifade edilmektedir: "Görevi sonlandırmak sana bağlı değildir ancak ondan kaçınmak gibi bir hakkın da bulunmamaktadır" (Pirkei Avot II, 21, R. Tarfon).

## Günah ve Pişmanlık Kavramı

**E**ski Ahit insanın doğasının iyi ya da kötü olmadığı ancak her iki eğilimi de içinde barındırdığı konusunda herhangi bir kuşkuya yer bırakmamaktadır. Daha önceden de belirtmiş olduğum gibi Tanrı'nın bilgi ağacından meyve yenmesini yasaklaması, Tanrı açısından insanoğlunun bu meyveyi yemesi halinde kendisi gibi olabileceği konusundaki kıskançlığından kaynaklanmaktaydı. Âdem yalnızca itaatsizliğinden dolayı kınanabilirdi, eğer itaatsizlik günah ise o zaman Âdem ve Havva gerçekten de günah işlemişlerdi. Ancak yine de "düşüş" hikâyesinde Eski Ahit'in Âdem'in eylemini hiçbir zaman için bir günah olarak adlandırmamış olması önemli bir husustur.

Bununla birlikte Eski Ahit'te insanoğlunun "kötü düşüncelerle" donatılmış, kötülük eğilimiyle yaratılmış olduğu görüşü bulunmaktadır. Eski Ahit'in ilk beş kitabında bu tabir birkaç defa kullanılmaktadır. Örneğin Nuh'un oğullarıyla ilgili hikâyede, "RAB baktı, yeryüzünde insanın yaptığı kötülük çok, akli fikri hep kötülükte," (Yaratılış 6: 5) denilmektedir. Tufandan sonra şunları okumaktayız: "(Nuh'un temiz sayılan hayvanlarla kuşlardan yaptığı yakmalık sunulardan gelen) güzel kokudan hoşnut olan RAB içinden şöyle dedi:

‘İnsanlar yüzünden yeryüzünü bir daha lanetlemeyeceğim. Çünkü insan yüreğindeki eğilimler çocukluğundan beri kötüdür. Şimdi yaptığım gibi bütün canlıları bir daha yok etmeyeceğim.’” (Yaratılış 8: 21) Üçüncü değinmede, “Başlarına sayısız kötülük, sıkıntı geldiğinde bu ezgi onlara tanıklık edecek. Çünkü çocukları bu ezgiyi unutmayacak. Ant içerek söz verdiğim ülkeye onları getirmeden önce neler tasarladıklarını biliyorum,” sözlerini okumaktayız. (Yasanın Tekrarı 31: 21).

Bu üç değinmenin hiçbirinde insanoğlunun esasen kötü olduğundan değil kötüye *hizmet etmekte* olduğundan bahsedilmektedir. İlk değinme sadece Nuh’un oğullarıyla ilgili olarak yapılmaktadır. İkincisi Nuh’un oğullarına verilen cezanın tekrarlanmaması konusunda Tanrı’nın arzusunu açıklamak için yapılmaktadır. Gerçekten de Tanrı’nın merhameti insanlığın kötüye olan eğilimi hakkındaki derin bilgisine dayanmaktadır. Üçüncü değinme ise insanoğlunun gelecekte de devam edecek olan kötülük eğilimlerine yapılmaktadır.

İlk olarak Eski Ahit’in kötülük yapma dürtüsüne ilişkin olarak kullandığı ilginç terimi not edelim. Ona *yetzer* adı verilmektedir, *Yetzer* kelimesi, (çanak çömleğin topraktan yapılması gibi) “oluşturmak”, “biçimlendirmek” anlamına gelen YZR kökünden türetilmiştir. *Yetzer* ismi “biçim”, “çerçeve”, “amaç” anlamına gelirken zihinle bağlantılı olarak “hayal”, “hile”, “amaç” anlamına gelmektedir.<sup>1</sup> Bu nedenle *yetzer* terimi (iyi ya da kötü) “hayaller” anlamına gelmektedir. “Dürtü” olarak adlandırabileceğimiz şeye denk düşmektedir. Burada önemli olan husus İbranice kelimenin, önemli olan bir gerçeğe, kötü (ya da) iyi dürtülerin yalnızca insana özgü bir şey olan hayal gücüne dayanarak var olabileceğine işaret etmesidir. Tam da bu nedenle –hayvanlar değil– yalnızca insanlar kötü ya da iyi olabilirler. Bir hayvan (örneğin bir fareyle oynayan kedi) bize zalimce gelen bir şekilde hareket edebilir ancak onun oyununda bir kötülük yoktur zira oyun onun

hayvansal içgüdüsünün bir belirtisidir. İyi ile kötü arasındaki problem hayal gücü olduğu zaman ortaya çıkmaktadır. Ayrıca insanoğlu hayal gücünü kötü ya da iyi düşüncelerle beslediği için daha kötü ya da iyi olabilir. Beslediği şey gelişir ve böylece kötülük ya da iyilik çoğalır veya azalır. Bunların gelişmesinin nedeni tamamen insana ait bir özellik olan hayal gücüne dayanmasıdır.

Eski Ahit insanoğlunun içindeki kötülüğün ortaya çıktığını kabul etmekten çekinmez, bu husus son derece önemli kişilikler söz konusu olduğunda bile gizlenmemekte, açık olarak ifade edilmektedir. Örneğin Âdem bir soytarı, Kabil sorumsuz, Nuh zayıf karakterli bir şahsiyettir. Abraham korktuğu için karısının tacize uğramasına göz yumar, Yakup kendi kardeşi Esau'ya karşı yapılan komplonun içinde yer alır, Jozeph hırslı bir düzenbazdır ve İbrani kahramanların en büyüğü olan Kral Davut affedilmesi mümkün olmayan suçlar işlemektedir.

Bütün bunlar Eski Ahit'te yer alan insanoğluyla ilgili kanaatin onun özünün kötü olduğu, insanoğlunun esas olarak yozlaşmış olduğu anlamına gelmemekte midir? Ancak Eski Ahit'in insanoğlunun "kötü hayalleri" bulunduğu gerçeğini kabul etmekle birlikte onun doğasının aynı zamanda iyi olduğuna inandığı da bir gerçektir. İsrail insanlar tarafından Tanrı'nın "kutsal" kabul edilmesi gibi, aynı tabir kullanılarak "kutsal bir ulus" olarak adlandırılmaktadır. Krallar suç işlerken peygamberler bu suçları protesto ederler. Kralları ve halkları yaptıkları kötülükler nedeniyle cezalandıran peygamberler bile, insanoğlunun iyi eğilimlerini sürdürme ve kötülükten vazgeçme kapasitesine olan inançlarını ifade ederler. Yeşaya (1: 18) şunları söylemektedir: 'RAB diyor ki: "Gelin, şimdi davamızı görelim. Günahlarınız sizi kana boyamış bile olsa kar gibi ak pak olacaksınız. Elleriniz kırmızı böceği gibi kızıl olsa da yapağı gibi bembeyaz olacak." Ya da "sahtekârlar doğru yola geri döneceklerdir." 'Onlar insanın

doğasında doğuştan kaynaklanan bir kötülük bulunmadığını, bunun içinde bulunan iyilik potansiyelini kötülük potansiyeli gibi seçmesini engellemeyeceğini öğretirler.

Eğer “kötü dürtünün” insanoğlunun ancak doğayla olan ilk birliğini kaybedip kendi kendinin bilincine ve hayal gücüne kavuştuktan sonra ortaya çıktığı doğruysa bundan çıkan sonuç yalnızca insanoğlunun günah işleyebileceği, gerileyip kendini kaybedeceğidir. Yahudi inancına göre insanoğlu günah işleme kapasitesiyle doğmuş olmakla birlikte geriye dönüp kendini bulabilir, kendi çabasıyla Tanrı’nın lütfetmesine gerek kalmaksızın günahlarını affettirebilir. Talmud bu görüşü şu şekilde özetlemiştir: “Eğer Tanrı kötülük eğilimlerini yaratmışsa, Tevrat’ı da onun panzehiri olarak yaratmıştır” (Baba Batra, 16a).

Eski Ahit’te yer alan ve ondan sonraki inanca göre insanoğlu “iyi ve kötü dürtüler” arasında seçim yapabilecek şekilde yaratılmıştır. Bu seçim yapabilme düşüncesi en kısa ve özlü bir şekilde Yasanın Tekrarı kitabında ifade edilmektedir (30: 19): “Önünüze yaşamla ölümü, kutsamayla laneti koyduğuma bugün yeri göğü size karşı tanık gösteriyorum. Yaşamı seçin ki, siz de çocuklarınız da yaşayasınız.”<sup>2</sup> Bu mısra Yahudilerin yaşamla ölüm, iyiyle kötü arasında seçim yapma hakkına sahip olduğunu, onları hiçbir gücün birini veya diğeri seçmeye zorlayamayacağını hatta yönlendiremeyeceğini açıklığa kavuşturmaktadır. Tanrı’nın yaptığı tek şey onlara alternatifleri göstermek ve yaşamla iyiyi seçmelerini tavsiye etmektir.<sup>3</sup>

Aynı alternatif seçenekleri Yasanın Tekrarı kitabının daha önceki bir bölümünde de bulunmaktadır (11: 26-28). “Bakın bugün önünüze kutsamay ve laneti koyuyorum: Bugün size bildirdiğim Tanrı’nız RAB’bin buyruklarına uyarsanız kutsanacaksınız. Ama Tanrı’nız RAB’bin buyruklarını dinlemez, bilmediğiniz başka ilahların ardından giderek bugün size buyurduğum yoldan saparsanız, lanete uğrayacaksınız.” Daha

önce alıntılanan pasajda olduğu gibi bu pasajda da kutsanmak ve lanetlenmek seçeneği insana aittir. Bununla birlikte bu pasajlar insanoğlunun karşı karşıya olduğu somut seçeneği, Tanrı'nın buyruklarına itaat edip etmemek seçeneğini de tanımlamaktadır. Buna göre itaatsizlik yerel putlara tapınmak anlamına gelmektedir. Daha önceden de vurguladığımız gibi Eski Ahit'e göre en büyük günah putlara tapınmaktır.

Kutsanmak ve lanetlenmek seçenekleri en açık ve dramatik bir şekilde Yasanın Tekrarı kitabının 28. Bölüm'ünde formüle edilmiştir. Bu bölümün ilk kısmında insanlara Tanrı'nın buyruklarına itaat ettikleri takdirde çok güzel ve zengin bir hayat vaat edilmektedir. İkinci kısımda ise insanların Tanrı'nın buyruklarına itaat etmemeleri durumunda ortaya çıkabilecek trajik sonuçlar tanımlanmaktadır. İnsanların ihanet etmeleri durumunda çekecekleri hiçbir acı ve yaşayacakları hiçbir trajedi atlanmamaktadır. Aktarılan diğer pasajlarda olduğu gibi Eski Ahit'in bu bölümünde de Tanrı bir lütufta bulunacağına söz vermemektedir. Tanrı'nın yaptığı tek şey peygamberlerin sözleri aracılığıyla (Yasanın Tekrarı'nda bu peygamber Musa'dır) alternatifleri ve onların sonuçlarını, insanların birini ya da diğerini seçmeleri için insanoğlunun neler yapabileceğini bildirmektir.

Eski Ahit'teki ve daha sonraki düşünceye göre insanoğlu özgürdür, Tanrı onu iyi ya da kötü olarak yaratmaz. Maimonides Yahudi şeriatıyla ilgili klasik düzenlemesinde bu hususu şu şekilde özetlemektedir:

Özgür irade her insana bahşedilmiştir. Eğer insan doğru yolu ve adaleti tercih edecek olursa, bunu yapacak güce sahiptir. İnsan kötülüğü ve günahkârlığı tercih etmek isterse bunu yapma özgürlüğüne de sahiptir... Yahudi olmayan aptalların ve İsraililer arasındaki en bilinçsiz kişilerin ifade ettiği düşüncelyi aklınızdan geçirmeyin. Bu saçma düşünceye göre bir kişinin varoluşunun başlangıcında Her Şeye Kadir Olan ona adil ya da günahkâr olmasını emreder. Gerçek böyle değildir, her insan hocamız Musa

gibi erdemli hale gelebileceği gibi, Jeroboam gibi bir günahkâra da dönüşebilir; akıllı ya da aptal, merhametli ya da zalim, cimri ya da cömert ya da diğer tüm özelliklere sahip olabilir. Onu zorlayan ya da ona ne yapması gerektiğini söyleyen herhangi biri ya da onu bu iki yoldan birine doğru yönlendiren herhangi bir kişi bulunmamaktadır. Her insan kendi arzu ettiği yolu kendiliğinden ve kendi özgür iradesiyle seçmektedir.<sup>4</sup>

İnsanın özgür iradesi düşüncesinin bundan daha açık ve net olarak ifade edilmesi mümkün olamazdı. Ancak buna rağmen Maimonides'in ortaya koyduğu özgür irade öğretisinin zannedildiği gibi genel olarak kabul görüp görmediği hususu spekülasyona açık bir konudur. Eski Ahit'te insanoğluna her zaman için bir alternatif ya da seçme hakkı sunulmamaktadır. Tanrı bu nedenle Musa'ya ölümünden hemen önce şunları söylemektedir: "Yakında ölüp atalarına kavuşacaksın. Bu halk da gideceği ülkenin ilahlarına bağlanıp bana hainlik edecek. Beni bırakacak, kendileriyle yaptığım antlaşmayı bozacaklar" (Yasanın Tekrarı 31: 16). Burada Tanrı bir gerçek olarak Yahudilerin yapacaklarını duyurmaktadır. Böylece hüküm daha önceden verilmiş olmaktadır, artık onların başka bir seçenekleri bulunmamaktadır. Ancak daha önce Mısır'dan kurtuluş hikâyesinde görmüş olduğumuz gibi "Tanrı Firavun'un kalbini katılaştırdı," sözü Tanrı onun katılaşmasını *istedi* anlamına değil, Firavun'un kalbinin katılaşması için *gerekli olan* doğal sürece müdahale etmedi anlamına gelmektedir. Bundan ortaya çıkacak olan sonuç birçok durumda insanoğlunun seçme özgürlüğünün bulunduğu ancak bahsi geçen konularda olduğu gibi zaman zaman çok ileri giderek bu özgürlüğü kaybettiğidir. Yahudilik daha sonra bu soruyu önceden bilmekle alın yazısı hatta determinizm arasında çok açık bir ayrım yapmak suretiyle cevaplandırmaktadır. Bu düşünce R. İsmael'in şu deyişinde ifade edilmektedir: "Her şey önceden bilinebilir ancak seçim özgürlüğü daha önceden verilmiştir" (Pirkei Avot, III, 19).



İnsanoğlunun iyi ile kötü arasında seçim yapma konusunda özgür olduğu ancak bu seçim olasılığını kaybedebileceği düşüncesi peygamberlerin yazılarında ifade edilmektedir. Peygamberler esas görevlerinin insanlara seçenekleri ve bu seçeneklerin olası sonuçlarının ne olacağını göstermek olduğunu kabul ederler. Bunun yanı sıra tüm ikna kabiliyetlerini ve moral etkinlerini insanların seçim yapmasına yardımcı olmak için kullanırlar. Bununla birlikte bazen insanoğlunun seçim özgürlüğünü kaybettiğini öngörerek “felaket” olacağı kehanetinde bulunurlar. İnsanoğlunun kendisini geriye dönüşün olmayacağı noktaya kadar kaybedebileceği görüşüne katılırlar. Bu nedenle genellikle alternatifleri duyurmakla birlikte bazı durumlarda engel olunamayacak felaketlerin ortaya çıkacağını tahmin etmişlerdir.<sup>5</sup>

Tanrı'nın insanoğlunun alternatifler arasında seçim yapma sürecine müdahale etmediği düşüncesi Eski Ahit sonrasındaki gelenekte de sürdürülmüştür. Burada *yetzer tov* ve *yetzer ha-ra* terimleri (sırasıyla iyi ve kötüye yönelik çabalar) sık sık kullanılmaktadır. Az sayıdaki insan kötüye yönelik çabalardan kendilerini arındırdıkları için günah işleme özgürlüklerini kaybetmişlerdir, bunlar mükemmel ve erdemli kişilerdir. Bir küçük azınlık için ise kötüye yönelik çabalar ön plana çıktığı için onlar seçim yapma olasılığını kaybetmişlerdir. Ancak çoğumuz “iki arada bir derede” kalmış insanlarız (*benonim*), bu çoğunluk içinde her iki eğilim de eşit derecede mevcut olduğu için onlar iyi ile kötü arasında seçim yapma şansına sahiptirler.

Maimonides aşağıda yer alan, Talmud yaklaşımını özetleyen açıklamasında insanoğlunun seçme özgürlüğünü kaybedebileceği düşüncesini özetlemektedir, bunu yaparken daha genel mahiyetteki felsefi açıklamasıyla çelişkiye düşmektedir.

1 Her insanın sevapları ve günahları vardır. Sevapları günahlarından fazla olan kişiler erdem sahibidir. Günahları sevap-

larından fazla olanlarsa kötülerdir. Her iki özelliğin eşit derecede var olduğu kişilerse orta kategoride yer almaktadır. Bu durum ülkeler için de geçerlidir. Bir ülkede ikâmet eden tüm yurttaşların sevapları günahlarından fazlaysa o ülke erdemli bir ülkedir. Kötülükler baskın çıkıyorsa o ülke günahkâr bir ülkedir. Bu durum tüm dünya için de geçerlidir.

2 Günahları sevaplarından fazla olan kişiler söylendiği gibi “günahlarının ağırlığı nedeniyle” (Hoşea 9: 7) yaptıkları kötülükler deryasında derhal kaybolup giderler. Aynı şekilde yurttaşlarının günahları fazla olan bir ülke de söylendiği gibi derhal yok olur: “Günahları çok ağır olduğu için Sodom ve Gomore ağlıyor” (Yaratılış 18: 20). Bu durum bütün dünya için de geçerlidir, dünyadaki insan nüfusunun günahları sevaplarından fazla ise söylendiği gibi derhal yok olur: “RAB baktı, yeryüzünde insanın yaptığı kötülük çok, akı fikri hep kötülükte” (Yaratılış 6: 5).

3 Bu değerlendirme sevap ve günahların sayısını değil, büyüklüklerini göz önünde bulundurmaktadır. Tek bir sevap söylenmiş olduğu gibi pek çok günahı telafi edebilir, “RAB’bi hoşnut eden nitelikler yalnız onda bulundu.” (1. Krallar 14: 13). Ancak söylenmiş olduğu gibi işlenmiş olan çok büyük bir günah yapılan pek çok sevabın etkisini ortadan kaldırabilir. “Ama bir deli çıkar, her şeyi berbat eder.” (Vaiz 9: 18) Bu değerlendirme Her Şeyi Bilen Tanrı’nın sahip olduğu bilgiyle yapılmaktadır. Günahlarla sevapları ölçmeye yalnızca o muktedirdir.<sup>6</sup>

Peygamberler ve Talmud geleneği içinde yer alan Maimonides’in moral kavramını birey düzeyinden ülke düzeyine oradan da tüm dünya düzeyine kadar genişlettiğini belirtmemiz gerekmektedir.

Dünyanın varlığını sürdürebilmesinin en azından çekirdek bir grup iyi insanın varlığına bağlı olduğu kavramı aşğıdaki Talmud açıklamasında da ifade edilmektedir: “Abaye, dünyada her nesilde en azından otuz altı erdemli insan bulunması gerektiğini söylemiştir.” Raba’ya göre ise erdemli insan sayısının 18.000 olması gerekmektedir. (Sanhedrin 97b)<sup>7</sup>

Eski Ahit geleneğinin tavrını belki de en net olarak ifade eden şey, Yeni Yıl Günü ile Tövbe Günü arasındaki “on tövbe günüdür”. Bu günlerde insanoğlu günahlarının farkına varma imkânına kavuşarak tövbe etme ve hayatının gidişatını değiştirme fırsatı yakalamaktadır. Tövbe Günü ayini metninin ifade ettiği gibi her şeye karar verilmiş, insanoğlunun kaderi belirlenmiştir ancak tövbe, dua ve yapılan hayır işleri hükmün vahametini değiştirebilir. Başka bir deyişle insanoğlunun kaderi daha önce göstermiş olduğu davranışlar tarafından belirlenmekle birlikte, kendi kendini değiştirerek bu belirleyiciliğin üstesinden gelebilir.

Bu da bizi iki önemli kavramı, günah ve tövbe etme kavramlarını tartışmaya yönlendirmektedir. Eski Ahit’te günah için kullanılan kelimeler içinde “günah işlemek” için kullanılan en önemli terim *hata*’dır. Bu kelimenin Eski Ahit İbranesindeki kökü “şaşırmak”, amacı ya da yolu şaşırmaktır. (Örneğin, “Acelecilik insanı yanılğıya düşürür.” Süleyman’ın Özdeyişleri 19: 2). Ancak daha sonra Eski Ahit ve İbrani dilinde esas olarak “günah” anlamında kullanılır. Buradaki anlam son derece açık ve nettir, günah işlemek yolunu şaşırmaktır. Eski Ahit’te günah için kullanılan başka bir kelime olan *anon* (genel bir terim olarak tamamen “günah” anlamına gelmemekle birlikte) “kötülük”, “suç” ya da “ceza” anlamına gelmektedir, kökü yoldan “sapmak” anlamına gelmektedir.<sup>8</sup> Burada yalnızca isim kullanılmaktadır ancak artık hata değil kötülük anlamına gelmektedir. Günah için kullanılan üçüncü bir terim *pesha*’dır. Genel olarak “suç unsuru oluşturan” isyan anlamında kullanılmaktadır.<sup>9</sup>

*Hata* kelimesi (özellikle genel anlamda) günah için en sık kullanılan en önemli terimdir. “Yoldan çıkmak” anlamına gelmektedir, Eski Ahit’te ve daha sonraki Yahudiler arasında kullanılan günah kavramı açısından büyük bir önem taşımaktadır. Cehalet ya da yanlış yapmak, yanlış *düşüncenin* ötesinde yanlış bir davranıştır, kötü bir amaç için kullanılan

irade anlamına gelmektedir. Ancak günah işlemek insanı bir zaaf olup neredeyse kaçınılamayacak bir şeydir, insanın işlediği günahlar için büyük bir sıkıntı çekmesine gerek yoktur. Daha önce de açıklandığı gibi Eski Ahit bu hususu son derece açık olarak göstermekte, kahramanlarını ve günahkârlarını en büyük şahsiyet olan Musa'yı da kapsayacak şekilde anlatmaktadır.<sup>10</sup>

Günahın doğru yoldan çıkmak anlamı tövbe etmek için kullanılan bir terim olan *shun*'a denk düşmektedir, *shun* "dönmek" anlamına gelmektedir. Fiil bu anlamda Hoşea (3: 5; 6: 1; 7: 10), Yeremya (3: 7, 12, 14, 22), Amos (4: 6, 8-11) kitaplarında ve peygamberlere ait diğer metinlerde kullanılmaktadır. Ancak *teshuvah* ("dönüş") ismi Eski Ahit'te tövbe anlamında kullanılmamaktadır bu anlamda daha sonraki Yahudi geleneğinde yer almaktadır. Tövbe eden bir kişi "dönen" bir kişidir. Doğru yola, Tanrı'ya, kendisine dönmektedir. Günah işlemek ahlaksızlığın bir belirtisi, üzülmek ya da günahkâr olarak her şeye boyun eğmek anlamına gelmemektedir. Bunun gibi *teshuvah* ("tövbe etmek") de kendini suç işlemekle itham etmek, diz çökmek gibi kişiliksiz bir günahkâr tavrı değildir. Pişmanlık duymaya ya da kendi kendini suçlamaya gerek yoktur. Yahudilerin günah işleme ve tövbe etme kavramlarında sadist ya da mazoşist bir süper egoya fazla yer verilmemektedir. Bu olgunun daha önceden bahsettiğimiz bir düşünceye değinmeden anlaşılması mümkün değildir, bu düşünceye göre insanoğlu özgür ve bağımsızdır, Tanrı'dan bile bağımsızdır. Günah onun günahı, dönüş onun dönüşüdür, kendisini suçlayarak boyun eğmesine gerek yoktur. Hezekiel bu prensibi çok güzel bir şekilde ifade etmektedir: "Ben kötü kişinin ölümünden sevinç duymam ancak kötü kişinin kötü yollarından dönüp yaşamasından sevinç duyarım" (18: 23).

Talmud geleneğinin tövbe etmiş olan günahkârı kabul ediyor olması görüşü günahkâr için kullanılan terimde ifade edilmektedir; *baal teshuvah*, bu terimin kelime anlamı "dönüş

üstadı" dır. Üstat terimi her zaman için başarı, güç, uzmanlık için kullanılır; bu nedenle şahsiyetsiz, pişman olmuş ve tövbe etmiş günahkârın kötü imajı ile örtüşmemektedir. "Dönüş üstadı" günah işlemiş olmaktan utanmamakta ve geri dönmüş olmaktan gurur duymaktadır.<sup>11</sup> R. Abahu'nun Talmud'la ilgili deyişi de aynı tavrı yansıtmaktadır: "'Dönüş üstadı' olan tövbekâr günahkârın statüsüne günah işlememiş olan kişiler bile ulaşamaz" (Sanhedrin 99a). Bu hiç kimsenin daha önce yanlış yolan saptıktan sonra doğru yolu bulan kişinin statüsüne ulaşamayacağı anlamına gelmektedir. Talmud'la ilgili başka bir deyişe göre melekler bile daha üstün bir statüye sahip değildir.

Eski Ahit'te ve Talmud geleneğinde daha da güçlü olarak affetmeye, merhamete ve insanoğlunun "dönme" kapasitesine vurgu yapılmaktadır. Bu açıdan en önemli dizelerden biri Mısır'dan Çıkış kitabında Tanrı'nın kendini vahiy etmesidir: "RAB Musa'nın önünden geçerek, 'Ben RAB'bim' dedi. RAB acıyan, lütfeden, tez öfkelenmeyen, sevgisi engin ve sadık Tanrı. Binlercesine sevgi gösterir; suçlarını, isyanlarını, günahlarını bağışlarım.<sup>12</sup> Hiçbir suçu cezasız bırakmam. Babaların işlediği suçun hesabını oğullarından, torunlarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım" (Mısır'dan Çıkış 34: 7).<sup>13</sup>

Tanrı üçüncü ve dördüncü kuşakları cezalandırmakla tehdit etmekle birlikte sevgi ve merhametini binlerce kuşaktan esirgemeyeceğine söz vermektedir. Tanrı'nın merhamet duygusu cezalandırma duygusundan çok daha ağır basmaktadır. Çocukların babalarının işlediği günahlar nedeniyle bu şekilde cezalandırılması bile Eski Ahit'teki başka bir dizede tasvip edilmemektedir: "Ne babalar çocuklarının günahından ötürü öldürülecek ne de çocuklar babalarının." (Yasanın Tekrarı 24: 16).<sup>14</sup> Peygamber yazılarında Tanrı'nın günah işleyen insanoğluna karşı sevgi ve merhamet duyguları beslediği daha önce vurguladığımız gibi sık sık ifade edilmektedir. Burada Tanrı'nın merhametini diğer birçoğu gibi ifade eden sadece

bir açıklamayı alıntılar yapmak istiyorum: "Aramayanlar beni buldu" (Yeşaya 65: 1).

Haham literatürü bu düşünce biçimini sürdürmüş ve vurgusunu güçlendirmiştir. Bu konuya değinen birçok metinden sadece birkaç tanesinden bahsedeceğim: "Bir kişi günah işlediği zaman onu savunan şeyler güçlü ise o kişi kurtulur, güçlü değillerse kurtulamaz. Onu savunan şeyler tövbe etmek (*teshuvah*) ve hayırlı işler yapmaktır. 1000 kişiden 999 kişi onun günah işlediğini iddia etse bile, tek bir kişi onu desteklerse o kişi kurtulur (Şabat 32a). Ya da "Yanlı bir iş yapan kişi tövbe ettiği takdirde o anda affedilir" (Hagiga 5a). Tanrı'nın bağışlayıcı olduğu düşüncesi onun biri adalet, diğeri ise merhamet olmak üzere iki hakimiyeti bulunduğu şeklinde ifade edilmektedir. (Sanhedrin 38b).<sup>15</sup>

Yahudilerin tövbe etme kavramının değinilmeye değecek olan başka yönleri de bulunmaktadır. "Dönüş" pasif bir itaat değil, insanoğlunun bağımsız bir eylemidir. Bir Talmud hikâyesinde bu düşünceye mizahi bir şekilde yer verilmektedir:

Bir rivayete göre R. Eleazar b. Dordai deniz kıyısındaki bir liman şehrinde içinde *gümüş paralar* bulunan para kesesi karşılığında kendisini satan bir fahişe olduğunu öğrenir. Yanına içinde *gümüş paralar* bulunan para kesesini alarak ona ulaşabilmek amacıyla yedi nehri geçer. Onunla beraberken fahişe osurduktan sonra şunları söyler: Bu esen rüzgâr geldiği yere geri dönmeyeceği gibi Eleazar b. Dordai'nin tövbesi de kabul edilmeyecektir. Bunun üzerine Eleazar b. Dordai iki tepeyle dağın arasına gidip oturur ve haykırmaya başlar: "Amanın tepeler, dağlar benim için merhamet dilenin!" deyince şu cevabı alır: Senin adına nasıl dua edebiliriz ki? Bizim kendimizin duaya ihtiyacı var. Daha önce söylenmiş olduğu gibi: "*Dağlar yerinden kalksa, tepeler sarsılrsa da*" (Yeşaya 54: 10). Bundan sonra gökyüzü ve yeryüzüne "benim için merhamet dilenin!" diye haykırır ancak onlardan da aynı cevabı alır: "Bizim duaya ihtiyacımız varken senin için nasıl dua edebiliriz ki?" Daha önce söylenmiş olduğu gibi, "*Çünkü gökler*

*duman gibi dağılacak, giysi gibi eskiyecek gökyüzü*" (Yeşaya 51: 6). Daha sonra güneşe ve aya haykırır: "Benim için merhamet dileyin!" Ancak onlardan da aynı cevabı alır, bizim kendi kendimize ihtiyacımız var, daha önceden söylenmiş olduğu gibi, "*Aym yüzü kızaracak, güneş utanacak*" (Yeşaya 24: 23). Yıldız ve takım yıldızlarına haykırır: "Benim için merhamet dileyin!" Onlardan da "bizim duaya ihtiyacımız varken senin için nasıl dua edebiliriz ki". Daha önceden söylenmiş olduğu gibi, "*Gök cisimleri, asma yaprağı, incir yaprağı gibi dökülecek*" (Yeşaya 34: 4). Bunun üzerine, "O zaman bütün mesele tamamen bana bağlı!" diye düşünür. Başını dizlerinin arasına alarak ruhu kendinden geçene dek hüngür hüngür ağlar. İşte o anda cennetten gelen bir sesin (*bat-kol*) şunları söylediği duyulur: "R. Eleazar b. Dordai'ye gelecek dünyada yaşamak nasip olacaktır!" (Avodah Zara 17 a-b)<sup>16</sup>

İçsel faaliyetlerin ruh haliyle ilgili olarak "dönüş"ün bir başka boyutu da tövbe ederken üzüntü ya da bunalım yaşanmamasıdır. Örneğin Tövbe Günü'nde oruç tutulması gerek-mekle birlikte o gün boyunca "süperego"nun zorlaması ve suçlaması nedeniyle bir sıkıntı yaşanmamalıdır. Bu günün geleneksel olarak nasıl kutlandığına şahit olan herkes onun aşırı ciddiyet ya da kendi kendini suçlama günü olmadığını, üzüntü yerine neşeyle dolu bir gün olduğunu teyit edecektir. Bu husus Yahudi geleneğindeki çok önemli bir ilkeyle örtüş-mektedir, kısaca özetlemek gerekirse bu geleneğe göre üzüntü kötü, neşeyse iyi bir şeydir. Neşe ilkesinin genellikle sadece Hasidik hareket tarafından vurgulandığına inanılsa da aslında onun düsturu Mezmurlar'daki bir dizeden alınmıştır: "Efendimize neşeyle kulluk et." Bu vurgu kesinlikle sadece Hasidik harekete ait bir özellik değildir. Bunu en iyi şekilde özetleyen cümle belki de daha önce değinmiş olduğumuz, İbranilerin esas günahlarının özetlendiği Yasanın Tekrarı kitabında yer alan (28: 47) şu cümledir: "Bolluk zamanında Tanrı'nız RAB'be sevinçle, hoşnutlukla kulluk etmediğiniz için (Günah işlediniz)."

Aynı düşünce bir Talmud deyişinde de ifade edilmektedir: “Bu size İlahi Varlığın insanoğluna hüznün, tembellik, züppelik, lüzumsuz konuşma ya da gevezelik aracılığıyla değil sadece neşe aracılığıyla güvendiğini öğretmektedir (Şabat 30b).<sup>17</sup>

Hasidik bir üstat (Nikolsburg’lu Shmelke) bu Talmud deyişini şu anlama gelecek şekilde yorumlamaktadır: “Ancak şunu bilmelisiniz ki bu Tövbe Günü’nde dökülen gözyaşının içinde üzüntü varsa tövbe etmek bir işe yaramayacaktır.”<sup>18</sup>

Bir kişinin günahlarını düşünürken üzüntülü bir ruh haline girmesine karşı bunun dışında da çok sayıda Hasidik söz bulunmaktadır. Aşağıda bunlardan tipik bir örnek verilmektedir:

Yaptığı kötülükle ilgili olarak konuşup düşünen bir kişi yapmış olduğu ahlaksızlık hakkında düşünmektedir. O konuda kilitlenmiştir, ruhu da sürekli olarak bu düşüncelerle boğuşmaktadır, bu nedenle kötülük tarafından adeta tutsak alınmıştır. Dönme gücünü kaybetmiştir, zira ruhu örselenmiş, kalbi demir gibi katılaşmıştır. Bunun yanı sıra üzüntülü bir ruh hali onu etkisi altına almıştır. Bu durumda ne yapmak gerekmektedir acaba? Ne yaparsan yap, nereye gidersen git, her yer pislik içindedir. Günah işlemiş ya da işlememiş olmak cennette ne işimize yarayacaktır acaba? Zaman zaman bu konuda kara kara düşünüyorum belki de cennetteki neşe için incileri sıra sıra diziyor olabilirim. “Kötülükten ayrıl, hayırlı şeyler yap” sözü boşu boşuna yazılmamıştır. Kötülükleri tamamen bir yana bırak, bu konuda kara kara düşünmene gerek yoktur, hayırlı şeyler yapmaya çalış. Yanlış bir şey yaptığın zaman, hayırlı bir şey yaparak onu dengelemeye çalış.<sup>19</sup>

Başka bir Hasidik hikâyede de benzer bir ruh haliyle karşılaşırız: “Kobriner ‘90: 3 nolu Mezmur’da şunları okuruz’ dedi”: “(Ya Rab) Ey insanoğulları, yerlerde sürünün!” diyerek, insanları vicdan azabından yerlerde süründürürsün.” Ancak ben şunu söylerim: “Ya Rab Sen insanoğullarını vicdan



azabından yerlerde süründürürsen, onlardan tövbe etmelerini nasıl bekleyebilirsin ki? Onların ihtiyaçlarını karşıladığın zaman kalpleri zaten sana dönmek için özgürleşecektir.” (Kobriner burada ince bir yorum yaparak İbranice *dakha*’yı “pişmanlık” yerine “vicdan azabı” olarak çevirmektedir.)<sup>20</sup>

Günah işlemek ve tövbe etmekle ilgili bu yaklaşımı tam olarak anlayabilmemiz için Yahudi geleneğinin bazı özelliklerini hatırlamamız gerekmektedir. Bu geleneğe göre (hiçbir zaman baştan çıkarılması mümkün olmayan çok az sayıdaki bazı istisnai kişiler haricinde) günahkâr ve kötü “düşünceler” her insanda bulunmaktadır. Bu düşüncenin “toplu suç” ya da “ilk günah” kavramıyla bir ilgisi bulunmamaktadır. İnsanın doğasıyla ilgili hümanist bir kavrama dayanmaktadır. Buna göre Tövbe Günü’ndeki ayinde söylendiği gibi “hepimiz günah işledik, çalıp çırpık, cinayet işledik vs.” Ortak yönümüz insanlık olduğuna göre günah işlemekte insani olmayan, hor görülecek herhangi bir şey bulunmamaktadır. Günah işlemek gibi, hayırlı işler yapmak ve “dönebilmek” kapasitesi de insanı bir eğilimdir.<sup>21</sup>

Önceki sayfalarda Eski Ahit zamanında ve daha sonraki dönemde tehditten ziyade şefkat ve “dönüş” e yapılan vurguyu ele almış bulunuyoruz. Şimdi de birbiriyle karıştırılan iki kavramı “tehdit” ve “öngörü” arasındaki farkı tartışmak anlamlı olacaktır. Bu konudaki sıkıntıyı göstermek açısından iki örnek verilebilir. Tehdidin örneği olarak bir işverenin işçisine söylediği şu sözler verilebilir: “Günde on dört saat çalışıp size söyleyeceğim miktardaki işi bitirmezseniz sizi işten atarım.” Bir öngörü örneği olarak da bir şahsın diğer şahsa söylediği şu sözler verilebilir: “Yüksek voltajlı bir kabloya dokunacak olursanız ölürsünüz.” Bir anlamda bu iki durum birbirine benzetilmektedir; bir şahıs belirli bir şey yapması (ya da yapmaması) konusunda ikaz edilmektedir, aykırı davranacak olursa bunun ciddi sonuçlara yol açacağı konusunda uyarılmaktadır.

İkisi arasındaki fark da son derece açıktır. İlk durumda tehdit eden kişi diğer kişiyi isteğini yerine getirmesi için güç kullanmakla tehdit etmektedir. İkinci durumdaysa "tehdit eden" kişi kendi iradesinden tamamen bağımsız olan bir sebep sonuç ilişkisine dikkat çekmektedir, ayrıca yaptığı tehdidin kendi çıkarlarına hizmet etmesi söz konusu değildir. Aslında o bir tehdit değil sebep sonuç ilişkisine ilişkin bir öngörüdür. Öngörünün gerçekleşmesi, onu yapan kişinin bir eylemine değil onun istek, güç ya da çıkarının dışındaki koşullara bağlıdır. Açıkça anlaşılabileceği gibi bir tehditle öngörüü ayırt etmek her zaman için kolay değildir. Örneğin bir baba oğluna ev ödevini yapmazsa onu döveceğini söylediği zaman onu tehdit mi etmektedir. Yoksa bu tehdit kendi kendini disiplin altına almadığı ve sorumluluk duygusunu geliştirmedeği takdirde onun okulda (ve hayatında) başarısız olacağına ilişkin öngörünün dolaylı bir şekilde ifade edilmesi midir? İkisini birbirinden ayırmak zaman zaman daha da zorlaşabilir zira genellikle tehdit eden kişi objektif bir öngöründe bulunuyormuş gibi yaparak bunun ardında yatan kendi şahsi çıkarını gizlemeye çalışıyor olabilir. Bunun tam tersine objektif olarak geçerli olan bir öngörü rasyonel olmayan ve istismar eden bir otoritenin tehdidiymiş gibi ifade edildiği takdirde ayırım yapmak daha da güçleşmektedir. Bu zorluk Eski Ahit hikâyelerinde de sık sık karşımıza çıkmaktadır. İbrânîlerin belirli bir emre itaat etmemesi durumunda Tanrı'nın onları belirli bir cezayla tehdit ettiğini okuduğumuzda, isteğinin yerine getirilmesi konusunda ısrarcı davranan, rasyonel olmayan bir otoritenin tehdidi altındaymışız gibi bir izlenim ediniriz. Ancak yaşamla ölüm, lütufla lanet arasındaki seçenekleri daha detaylı bir şekilde incelediğimizde Musa ve diğer peygamberlerin yalnızca ahlak hukuku seçeneklerini duyurduğunu fark ederiz. Bu kanun Tanrı'nın emirleri ve bunların sonucunda oluşabilecek cezalar ya da bir psikologun öngörülleri olarak ifade edilebilir. Bunlara göre belirli ta-

vır ve davranışlar belirli sonuçlara yol açacaktır ancak her iki durumda da hastalığın seyri değişmeyecektir. Bir şeyin tehdit mi öngörü mü olduğuna karar verebilmek açısından öncelikle önerilen alternatiflerin geçerliliğine ve öngörülen sonuçların doğru olup olmadığına bakmak gerekmektedir.

Bir ahlak hukukuna ve onun uzun vadede kalıcı olan gerçekçi sonuçlarına inanmayanlar doğal olarak Eski Ahit tarafından beyan edilmiş olan alternatifin sadece bir tehdit olmadığını, gerçekçi bir alternatif olduğunu hiçbir şekilde kabul etmeyeceklerdir. Diğer taraftan benim gibi ahlak hukukunun insanoğlu için kaçınılamayacak sonuçlara neden olabileceğine inanan kişiler Eski Ahit'teki alternatiflerin geçerli olup olmadığını araştıracaklardır.

Bununla birlikte Eski Ahit'in birçok bölümünde son derece otoriter bir ruh haliyle konuşulmaktadır. Bu yüzden öngörüler kulağa tehdit gibi gelmektedir, birçok bölümde de tehdit unsuru içermektedir. Eski Ahit'teki tehditlerin tamamının sadece öngörü olduğunu ileri sürmek istemiyorum. Prensipten olarak tehditle öngörü arasındaki farkı ve Eski Ahit'teki birçok "tehdidin" aslında öngörü olduğunu vurgulamak istiyorum. Bunun böyle olup olmadığını detaylı olarak incelemek ve bu konuda karar vermek ise bu bölümün çapını aşmaktadır.



## Doğru Yol: Halakha

**E**ski Ahit ve daha sonrasındaki Yahudi dini düşüncesinin esas olarak vurguladığı hususun Tanrı hakkında bilgi sahibi olmak değil onu taklit etmek olduğunu daha önce belirtmiştim. Bu taklit *halakha* adı verilen doğru yaşam biçimi takip edilerek denenecektir. Bu kelimenin kökeni “yürümek” kelimesine dayanmaktadır. *Halakha* insanın yürüdüğü yoldur: bu yol Tanrı’nın eylemlerine doğru yaklaşmaktadır.

Yol’un detaylarını konuşmadan önce *halakha*’nın altında yatan prensiplere değinmek istiyorum. Aslında bu prensiplerin tanımı Tanrı, insan ve tarihle ilgili olarak daha önceki bölümlerde ele aldığımız konuların bir özetinden daha farklı bir şey olmayacaktır.

Eski Ahit ve daha sonrasındaki Yahudi geleneğinde yaşamın, aşkın, adaletin ve hakikatin olumlanması gibi bazı temel değerler mevcuttur. Bu değerler birbirlerinden kopuk ve bağımsız değillerdir, bir değerler bütünü oluştururlar.

Eski Ahit’teki yaradılış hikâyesinde yaşamın olumlanması çarpıcı ve şiirsel bir üslupla ifade edilmektedir. Tanrı ışığı yarattıktan sonra, “Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü” (Yaratılış 1: 4). Tanrı kara ve denizleri yarattıktan sonra, “Tanrı bunun iyi olduğunu gördü” (Yaratılış 1: 10). Tanrı bitkileri

yarattıktan sonra, "Tanrı bunun iyi olduğunu gördü" (Yaratılış 1: 12). Tanrı gündüz ve geceyi yarattıktan sonra, "Tanrı bunun iyi olduğunu gördü" (Yaratılış 1: 18). Tanrı ilk balık ve kuşları yarattıktan sonra, "Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Verimli olun, çoğalın, denizleri doldurun, yeryüzünde kuşlar çoğalsın" diyerek onları kutsadı (Yaratılış 1: 21-22). Tanrı yeryüzündeki hayvanları yarattıktan sonra, "Tanrı bunun iyi olduğunu gördü" (Yaratılış 1: 25). Yaratılış tamamlandıktan sonra "Tanrı yarattıklarına baktı ve her şeyin çok iyi olduğunu gördü" (Yaratılış 1: 31).<sup>1</sup> Tanrı yalnızca insanoğlunu yarattıktan sonra, "İyi oldu" demedi. Bir Hasidik hikayeye göre bunun sebebi insanoğlunun açık uçlu ve gelişmeye açık olarak yaratılmış olması, diğer yaratıklar gibi son şekliyle yaratılmış olmamasıdır.

İnsanoğlu yaşamla ölüm arasında temel bir tercihte bulunmak zorundadır. Yasanın Tekrarı kitabında bir dizede, "İşte bugün önünüze yaşamla iyiliği, ölümle kötülüğü koyuyorum" (Yasanın Tekrarı 30: 15) denilmekte, burada yaşam iyilikle, ölüm kötülükle özdeşleştirilmektedir. Daha sonraki mısralarda seçenekler şu şekilde formüle edilmektedir: "Önünüze yaşamla ölümü, kutsamayla laneti koyduğuma göre, yaşamı seçin ki, siz de çocuklarınız da yaşayasınız" (Yasanın Tekrarı 30: 19).

İnsan için en yüksek kural yaşamdır; Tanrı da insan da canlıdır, insanoğlu için en hayati tercih gelişme ve yok olma arasındadır.

İnsanoğlunun yaşamla ölüm arasında nasıl olup da bir tercih yapabileceği sorusu akla gelebilir. Zira insanoğlu ya canlı ya da ölüdür, intihar etme ihtimali dışında seçim yapma imkânı bulunmamaktadır. Zaten Eski Ahit metninin yaptığı gönderme yaşam ve ölümle ilgili biyolojik gerçeklere değil ilke ve değerlere yöneliktir. Canlı olmak; büyümek, gelişmek, tepki vermek anlamına gelirken (bir kişi biyolojik olarak yaşıyor olsa bile) ölü olmak; büyümemek, fosilleşmek ve bir şey

haline gelmek demektir. Birçok insan yaşamın değerleriyle ölümün değerleri arasındaki son derece açık olan seçenekle yüzleşememekte, yaşamlarını bu dünyaların hiçbirinde sürdürememekte, varlıklarını bedenleri canlı, ruhlariysa ölü hortlaklar (zombiler) olarak sürdürmektedirler. Yaşamın tercih edilmesi sevgi, özgürlük ve hakikate ulaşılabilmesi için gerekli olduğu gibi Tanrı'yı sevmek için de gereklidir, Mezmur yazarının belirtmiş olduğu gibi "ölü olanlar sana şükre-demezler".

Albert Schweitzer'in "yaşama saygı" ilkesi de Yahudi geleneğinde daha sonra yer alan düşüncenin tipik bir özelliğidir. Bu konuyla ilgili olarak sadece çarpıcı bir örnek vermek istiyorum. Şabat geleneğinin, oruç, beslenme ve dua kurallarının sürdürülmesi gibi Talmud sistemi açısından harfi harfine riayet edilmesi gereken kurallar, hayati bir tehlikeyle karşılaşılması durumunda ertelenebilmektedir. Böyle bir durumla karşılaşılması halinde bu kurallara uyulmamasına izin verildiği gibi hayat kurtarmak söz konusu olduğu zaman bu kuralların çiğnenmesi gerektiği öğretilmektedir.<sup>2</sup>

Ancak yabancı bir güç bir Yahudi'yi herkesin gözünün önünde ya da ıssız bir yerde ölümle tehdit etmek suretiyle Tanrı'ya hakaret etmeye, kan dökmeye ya da ensest bir ilişkiye girmeye zorlayacak olursa o kişi bunları yapmak yerine öldürülmeyi tercih etmek zorundadır. Eğer bir otorite Yahudiliği ortadan kaldırmak amacıyla bir Yahudi'ye önemsiz bir emri bile ihlal etmesini herkesin gözü önünde emredecek olursa o kişinin görevi bu emri yerine getirmemek ve öldürülmeyi göze almaktır. Bu davranış biçimi Maimonides'in *Mishneh Torah* adlı çalışmasında bir dini hukuk kuralı olarak tanımlanmıştır. Ancak bilgi ve hikmet sahibi bazı Yahudi din âlimleri bu kuralı kabul etmemiş ve Romalıların din ve kutsamadan feragat etmeleri konusundaki emirlerini kabul etmişlerdir.

Yaşamın olumlanmasıyla çok yakından ilgili olan bir ilke de sevginin olumlanmasıdır. Bu konudaki en çok bilinen ve yaygın olan emir Levililer Kitabı'nda (19: 18) ifade edilmektedir: "Komşunu kendin gibi seveceksin." R. Akiba gibi önemli bir şahsiyet bu emri Tora'nın en temel kanunu olarak tanımlamaktadır. Büyük Hillel de bir paganın kendisine ancak tek ayağı üzerinde durabildiği bir zaman Tora'yı açıklamasını istediğinde şunları söylemiştir: "Sana yapılmasını istemediğin hiçbir şeyi başkalarına yapmayacaksın. Meselenin özü budur, gerisi sadece tefsirdir; git ve bunları öğren" (Şabat 31a).

Levililer kitabındaki komşuyu sevmek emriyle ilgili olarak bu emrin yalnızca aynı din ve milleti (bu durumda yalnızca diğer İbranileri) mi yoksa dünyadaki tüm kişileri ve tüm insanları mı kapsadığı konusunda bazı tereddütler bulunmaktadır. Bazı Eski Ahit âlimleri ("komşu" olarak tercüme edilen) *rea* kelimesinin yalnızca aynı ulus için geçerli olduğunu ileri sürerken bazıları bu emrin tüm insanlığı kapsamı gerektiği görüşünü savunmuşlardır.<sup>3</sup> Lehte ve aleyhteki bütün tartışmaları göz önünde bulundurduğumuzda bu yorum konusunda kesin bir sonuca ulaşmak mümkün olmamaktadır. Zira *rea* kelimesi "arkadaş", "soydaş" anlamında kullanıldığı gibi, zaman zaman karşılıklı bir ilişki içinde bulunulan "öteki" anlamına da gelmektedir.<sup>4</sup> Bu cümle hem başka bir insan hem de yalnızca soydaşlar anlamına gelebilecek şekilde çevrilebilmektedir. Ancak cümle, "Kardeşine yüreğinde nefret beslemeyeceksin, öç almayacaksın, halkından birine kin beslemeyeceksin," emriyle başlayıp "Komşunu kendin gibi seveceksin" emriyle bitirildiği için şahsi kanaatime göre bu emrin yalnızca "kendi soydaşlarını" kapsayacak şekilde yorumlanması daha uygun olacaktır.

Ancak bu emirde *rea* hangi anlama gelecek şekilde kullanılmış olursa olsun, Eski Ahit'in aynı soy ve aynı dinden olmadığı için güçsüz olan yabancıya karşı sevgi beslenmesini emretmiş olduğu konusunda herhangi bir kuşku bulunma-



maktadır. Levililer Kitabı'nda (19: 33-34) şunlar söylenmektedir: "Ülkenizde sizinle birlikte yaşayan bir yabancıya kötü davranmayın. Ona sizden biriymiş gibi davranacak ve onu kendiniz kadar seveceksiniz. Çünkü siz de Mısır'da yabancıydınız. Tanrı'nız RAB benim." Burada kullanılan "yabancı" (*ger*) teriminin Yahudi dinine dönmüş olan kişiler için kullanıldığı iddia edilmektedir. Kelimenin bu anlamda kullanılması mümkün olmakla birlikte Cohen'in daha önce belirtmiş olduğu gibi kelime burada bu anlama gelmemektedir. Yabancıların sevilmesiyle ilgili emrin İbranilerin Mısır'da "yabancı" olduğu gerçeğine dayanarak açıklayan metin, buradaki yabancı'nın (*ger*) aynı dinden olmadığını ve hiçbir şekilde dönme olmadığını net olarak açıklığa kavuşturmaktadır. (Ger terimi genel olarak "ziyaretçi," "geçici olarak ikâmet eden" anlamına gelmektedir.) (Age.)

İbranilerin oynadığı yabancı rolüyle ilgili benzer bir gönderme de Yasanın Tekrarı kitabında (10: 19) yer almaktadır: "Siz de yabancıları seveceksiniz. Çünkü Mısır'da siz de yabancıydınız." İbranilerin Mısır'da yabancı olduğuyla ilgili bir gönderme başka bir dizede de yer almaktadır: "Yabancıya baskı yapmayacaksınız. Yabancılığın ne olduğunu bilirsiniz. Çünkü siz de Mısır'da yabancıydınız" (Mısır'dan Çıkış 23: 9). Bu dizede İbranilerin Mısır'da yabancı olarak yaşamalarının yanı sıra yabancıya baskı yapılmaması (ya da diğer dizelerde olduğu gibi sevilmesi) gerektiği konusunda da önemli bir açıklama yapılmaktadır. Yabancı'nın kalbini bilirsiniz çünkü siz de Mısır'da yabancıydınız. Buradaki ilke yabancı'nın da başka bir insan gibi sevilmesidir (benim kanımı taşımasa da, gelenek, görenek ve dini farklı olsa da) bu sevgi onunla ilgili bilgi sahibi olunmasından kaynaklanmaktadır. Bu bilgi de yabancı olarak yaşanmış, ezilmiş ve acı çekmiş olmanın verdiği ortak deneyime dayanmaktadır. Daha genel bir anlamda dize şu anlama gelmektedir: Tüm sevgi öteki hakkındaki bilgiye, ortak olarak yaşanmış olan deneyime dayanmakta-

dır. Kendimin yaşamadığı bir deneyimi başkasının nasıl yaşadığını anlayamam, insan olmak demek, içimizde insanlığın tümünü, dolayısıyla insan olan yabancıların tümünü de taşımak demektir. Yabancıların da insan olduğunu kabul etmeyecek olursak kendimizi yalnızca aynı geleneklere sahip ve aynı dili konuşan topluma ait bir sosyal varlık olarak tanımlayabiliriz. Bu durumda kendimi sadece “sosyal insan” olarak tanımlamış olurum. “Yabancıların kalbini bilmek” çok önemlidir ancak onu bildiğim takdirde insan olduğumu maskeleyen sosyal sahnenin ötesindeki şeyleri öğrenir, kendimi “evrensel insan” olarak tanımlayabilirim. Kendi içimdeki yabancıyı bir kez keşfettikten sonra benim dışımdaki yabancından nefret etmem mümkün değildir, zira o artık benim için yabancı değildir. “Düşmanını sev” emri Eski Ahit’in başka bir emrinde daha önceden ima edilmiştir: “Yabancıyı sev.” Eğer yabancı benim içimdeyse, düşman da benim içimdedir, o ben olduğum için artık benim düşmanım değildir.<sup>5</sup>

“Yabancıların” başka bir yönü de İbranilerin Eski Ahit’inde yer almaktadır. Buna göre o sadece tanınmayan bir insan değil güçsüz bir insandır. Örneğin Yasanın Tekrarı kitabında (24: 19) şu emir yer almaktadır: “Tarlanızdaki ekini biçtiğinizde, gözden kaçan bir demet olursa, onu almak için geri dönmeyin. Onu yabancıya, öksüze, dul kadına bırakın. Öyle ki, Tanrı’nız RAB el attığınız her işte sizi kutsasın.” Buradaki pasajda Eski Ahit’in ilk beş kitabında olduğu gibi sosyal adaletin en önemli ilkesi izah edilmektedir. Buna göre dul kadın, öksüz çocuklar, fakirler ve yabancılar gibi güçsüz olan kişiler, güç sahibi olan kişilere karşı korunacaktır.

Eski Ahit’te yer alan etik anlayışı esas olarak zenginlik ve fakirlikle değil güçlü olanlarla güçsüz olanlar arasındaki sosyal ilişkilerle ilgilenmektedir. Güçsüz bir insanı sembolize eden yabancı bu nedenle din hukuku ve ahlaki bakış açısı uyarınca özel bir desteğe gereksinim duymaktadır.

Eski Ahit ve daha sonraki Yahudi düşüncesinde insan ve Tanrı sevgisi birbirinden ayrılmaz. Eğer insanoğlu Tanrı gibi olmayı arzu ediyorsa Tanrı'nın sevgisi insanlar tarafından örnek olarak alınmalıdır. Tanrı Eski Ahit'te adaletin ve merhametin Tanrı'sı olarak yer almaktadır. Eski Ahit'in daha önceki zamanlara ait bölümlerinde adalet Tanrı'sı vurgusu, merhamet Tanrı'sı vurgusundan daha kuvvetlidir. Peygamberler literatüründe ise Tanrı'nın sevgisi ve merhameti kavramı daha ağır basmaktadır. Belki de Tanrı sevgisinin ruhunu en güzel şekilde ifade edebilecek kısa ve özlü cümleler Yeşaya Kitabı'nda bulunmaktadır: "Beni sormayanlara göründüm, aramayanlar beni buldu. Adımla anılmayan bir ulusa, 'Buradayım, buradayım' dedim". (65: 1) Ya da, "Bir an için seni terk ettim ama büyük bir sevecenlikle geri getireceğim" (54: 7).

Peygamberler literatüründe Tanrı'nın sevgisiyle ilgili pek çok tanım bulunmaktadır, bunlardan sadece birinden daha bahsetmek istiyorum. Hoşea İsrail ile fahişe olan bir kadın arasında paralellik kurmaktadır. Buna rağmen fahişe olan kadının kocası onu sevmeye devam eder, "ve o gün... seni sonsuza dek kendime eş alacağım; doğruluk, adalet, sevgi, merhamet temelinde seninle evleneceğim. Sadakatle seninle evleneceğim, RAB'bi tanıyacaksın" (Hoşea 2: 19-20).

Tanrı'nın insan sevgisi Talmud literatüründe birçok defa ifade edilmektedir. Bir Talmud hikâyesinde bu ruhu yansıtan tipik bir örnek yer almaktadır. "R. İsmail b. Elisha konuşmaktadır. Tütsü yakmak amacıyla tapınağın en gizli bölümüne girdiğimde Akatriel Yah lit.'i, Tanrı'nın tacını, Her Şeye Ege-men Olan Efendimi yüksek ve engin bir tahta oturmuş olarak gördüm. Bana İsmail evladım deyince, 'Tanrım beni kutsa!' diye cevap verdim. Sen ve merhametin kızgınlığını bastırsın, merhametin diğer özelliklerinden baskın çıksın, çocuklarına merhametini göster, mutlak adaletin kısa limitini ortadan kaldır. Başıyla beni onayladı. Bundan sıradan bir kişinin kutsan-

masının senin nazarında hafife alınmaması gerektiğini anlamış bulunuyoruz.” (Berakhot 7a)

Eski Ahit ve daha sonrasındaki Yahudi geleneğinde sevgiyle, özgürlük ve bağımsızlığın değeri birbirlerinden ayrı tutulmamaktadır. Daha önceden gördüğümüz gibi insanın tamamen doğması, tam bir insana dönüşmesi için kendisini annesine, ailesine ve toprağına bağlayan göbek bağından kurtulması gerekmektedir. Ensest bağlarından kurtulmak yeterli değildir.<sup>6</sup> İnsanın insan olabilmesi için diğer insanlardan kurtulması gerekmektedir. Mısır’dan kurtuluşun Yahudi geleneğindeki en önemli olay olmasının nedeni de Eski Ahit’in değer sistemi çerçevesinde özgürlüğün en önemli role sahip olmasıdır. İsrail’in dini anayasası olan, Sina Dağı’nda verilmiş olan yasadan önce sosyal bir devrimin yaşanmış olması çok önemlidir, zira Torah’yı köleler değil yalnızca özgür insanlar algılayabilirlerdi. Tanrı kendini İbrahim ve Musa’ya bireyler olarak vahiy edebilirdi ancak İsrail halkının “kutsanabilmesi” için Mısır’dan kurtulmuş olması gerekiyordu. Diğer birçok dinde doğanın uyanış bayramı olarak kutlanmış olan paskalya Eski Ahit tarafından devrim gününe dönüştürülmüştür.

Daha sonraki Yahudi geleneğinde özgürlük düşüncesi çok farklı şekillerde ifade edilmiştir. Mişna Eski Ahit’te yer alan bir cümleyle ilgili olarak Tanrı’nın yazısının kanun olarak taş levhalara “oyulmuş” olduğunu söylemektedir: “Onları Tanrı yapmıştı, üzerlerindeki oyma yazılar O’nun yazısıydı’ (Mısır’dan Çıkış 32-16). *Harutu* (oyulmuşu) okumayın *herutu* (özgürlüğü) okuyun zira senin için Torah’yı öğrenmeye çalışan kişi dışında hiç kimse özgür değildir” (Avot VI).

Yahudilik doğru inançtan ziyade doğru davranış üzerine odaklanmış olmakla birlikte bu Eski Ahit ve daha sonrasındaki geleneğin Tanrı kavramıyla ilgili olmadığı anlamına gelmemektedir. Yahudi geleneğinde tek Tanrı’nın varlığının kabul edilmesi Doğru Yol’un takip edilmesinin gerektiği anlamına gelmektedir. İnsanoğlunun görevi doğru bir şekilde hareket

ederek Tanrı gibi olmaktır. Yahudi geleneği açısından önemli olan şey insanın Tanrı hakkındaki düşünceleri değil, hukukun gereklerini yerine getirmesidir.

Yahudi hukukunun özelliği *torah* kelimesinin anlamında yatmaktadır. Torah “yön”, “talimat” ve “hukuk” anlamına gelmektedir. *Torah insanları Tanrı’yı taklit etmeye ve doğru hareket etmeye teşvik eden bir hukuktur.*

Hukukun Eski Ahit’teki en temel formülasyonu iki versiyonu bulunan On Emir’de karşımıza çıkmaktadır. (Mısır’dan Çıkış 20: 2-14 ve Yasanın Tekrarı (5: 6-18). Her ikisi de birbirine çok benzemektedir aralarındaki tek fark Şabat’ın gerekleriyle ilgilidir. Mısır’dan Çıkış kitabında bu, Tanrı’nın dünyayı yarattıktan sonra dinlenmeye çekilmesiyle ilgiliyken Yasanın Tekrarı kitabında İbranilerin Mısırlıların esaretinden kurtulmalarıyla ilgilidir.

Mısır’dan Çıkış kitabındaki On Emir metni şu şekildedir:

“Seni Mısır’dan, köle olduğun ülkeden çıkaran Tanrının RAB benim.”

“Benden başka tanrının olmayacak.”

“Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yeraltındaki sularda yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. Çünkü ben, Tanrının RAB, kıskanç bir Tanrı’yım. Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından; üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım. Ama beni seven, buyruklarıma uyan binlerce kuşağa sevgi gösteririm.”

“Tanrının RAB’bin adını boş yere ağzına almayacaksın. Çünkü RAB, adını boş yere ağzına alanları cezasız bırakmayacaktır.”

“Şabat Günü’nü kutsal sayarak anımsa. Altı gün çalışacak, bütün işlerini yapacaksın. Ama yedinci gün bana, Tanrının RAB’be Şabat günü olarak adanmıştır. O gün sen, oğlun, kı-

zın, erkek ve kadın kölen, hayvanların, aranızdaki yabancılar dahil, hiçbir iş yapmayacaksınız. Çünkü ben, RAB yeri göğü, denizi ve bütün canlıları altı günde yarattım, yedinci gün dinlendim. Bu yüzden Şabat Günü'nü kutsadım ve kutsal bir gün olarak belirledim."

"Annene babana saygı göster. Öyle ki, Tanrın RAB'bin sana vereceği ülkede ömrün uzun olsun."

"Adam öldürmeyeceksin."

"Zina etmeyeceksin."

"Çalmayacaksın."

"Komşuna karşı yalan yere tanıklık etmeyeceksin."

"Komşunun evine, karısına, erkek ve kadın kölesine, ökü-züne, eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin."

On Emir'in aşağıdaki kategorilere ayrıştırılarak rahatlıkla gruplandırılması mümkündür:

- 1 Tanrı ile ilgili olarak; bu konuda Tanrı'nın özgürlük Tanrı'sı olduğu duyurulmaktadır. Putperestlik ve Tanrı'nın adının boş yere telaffuz edilmesi yasaklanmaktadır. Tanrı'nın sevilmesi ve ona inanılması gerektiği konusunda herhangi bir emir bulunmamakta, O'nun sadece halkın kurtarıcısı olduğu beyan edilmektedir.
- 2 Şabat'la ilgili emir.
- 3 Anne ve babaya saygı gösterilmesi emredilmektedir, onlardan çekinilmesi ya da onların sevilmesiyle ilgili olarak herhangi bir şey söylenmemektedir.
- 4 Cinayet, zina, hırsızlık,<sup>7</sup> yalancı şahitlik ve komşuların mal varlığına göz dikmek yasaklanmaktadır. Bu bölümde yer alan tüm yasaklar eşe dosta karşı tamahkâr olunmaması, onların kıskanılmaması ve onlardan nefret edilmemesiyle ilgilidir.

On Emir’de herhangi bir ibadetin yerine getirilmesi ya da yasaklanması emredilmemektedir. (Anne ve babaya saygı gösterilmesi ve komşuya karşı saldırgan davranışların yasaklanması gibi) sosyal yönü olan emirlerin yanı sıra dini yönü olan emirler putlara tapılmaması ve Şabat’ın gereklerinin yerine getirilmesiyle ilgilidir.<sup>8</sup>

Eski Ahit sonrasındaki gelenek dini hukuku geliştirmiş ve alanını genişletmiştir. İnsan faaliyetinin tüm alanlarını kapsayan bir *halakha* sistemi oluşturmuştur. Eski Ahit sonrasındaki dönemde *Mishneh Torah* adlı klasikleşmiş eserinde dini hukuku sistematikleştiren Maimonides’e göre *halakhanın* şu kategorilere ayrılması mümkündür:<sup>9</sup>

- 1 Tövbe edilmesi ve oruç tutulmasıyla ilgili ilkeleri de kapsayan, temel ilkeleri oluşturan kanunlar.
- 2 Putperestliğin yasaklanmasıyla ilgili kanunlar.
- 3 İnsanoğlunun içinde bulunduğu ahlaki şartların geliştirilmesiyle ilgili kanunlar.
- 4 Hayır işleri, borç para ve hediye verilmesi vb. konularla ilgili kanunlar.
- 5 Hayırsız işlerin ve şiddetin engellenmesiyle ilgili kanunlar.
- 6 Hırsızlık, dolandırıcılık yalancı şahitlik ve buna benzer durumlarla ilgili kanunlar.
- 7 İnsanlar arasındaki ticari işlemleri düzenleyen kanunlar.
- 8 Şabat ve kutsal günlerle ilgili kanunlar.
- 9 Dini tören ve merasimlerle ilgili kanunlar.
- 10 Tapınakla (İbadethaneyle), Tapındaki kutsal taslar ve papazlarla ilgili kanunlar.
- 11 Kurbanlarla ilgili kanunlar.
- 12 Helal ve haram olan şeylerle ilgili kanunlar.
- 13 Yenmesi helal olmayan gıdalar vb. şeylerle ilgili kanunlar.
- 14 Zina ile ilgili kanunlar.

Maimonides'in sınıflandırması *halakhanın* insan faaliyetinin bütün alanlarını kapsadığını göstermektedir. Bu hukuk anlayışı Batılı hukuk anlayışından tamamen farklıdır. Batılı hukuk anlayışına göre kanunlar dava konusu olabilecek suçlar ya da kontratlar gibi insanlar arasındaki işlemlerle ilgilidir. Buna karşın *halakha* tüm insan faaliyetini belirli bir ruhla, Tanrı'nın taklit edilmesi ruhuyla doldurmak istemektedir. Kanuna uyulması gerçek dindarlığı temsil ederken kanun hakkında bilgi sahibi olunması teolojinin alternatifini oluşturmaktadır. Hahamsal bir kaynak en önemli olarak kabul ettiği kanunları sıralamaktadır. Bu tasnif hukukun ele aldığı faaliyet alanlarının özel birleşiminin bir resmini vermektedir. Buna göre, "Bunlar insanoğlunun bu dünyada hoşuna giden şeylerin meyvesidir, kazançsa onun için diğer dünyaya kalacaktır; babasına ve annesine saygı göstermek, hayır işlerine katkıda bulunmak, sabahları erkenden ve geceleri eğitim yurduna gitmek, yabancıya konukseverlik, hastaya ilgi göstermek, gelin olacak kızın çeyizine katkıda bulunmak, ölmüş olanları gömmek, insanlar arasında barışı sağlamak gerekmektedir. Ancak dini hukuk eğitimi almak, tüm bunlardan çok daha büyük bir önem taşımaktadır" (Peah I, 1).

Kanunlara hem görev hem de emir anlamlarına gelen *mitzvah* adı verilmektedir. Talmut sık sık insanların *mitzvot'un* "boyunduruğunu" kabul etmesi gerektiği gerçeğinden bahsetmektedir. Hukukun kendi doğası gereğince bir yük olarak hissedilmemesi gerekmektedir, şahsi kanaatime göre de hukuk genel olarak bir yük olarak hissedilmemiş, anlamlı bir yaşam biçimi olarak benimsenmiştir. Ancak kurbanlar, yeme alışkanlıklarıyla ilgili tabular, ayin temizliği ile ilgili kanunlar gibi hukukun birçok kısmının rasyonel ya da eğitsel bir işlevi bulunmamaktadır.<sup>10</sup> Buna rağmen birçok diğer kanun insanları adil ve sevecen bir şekilde hareket etmeye yönlendirerek onları eğitmek ve dönüştürmek istemektedir. Buna bir örnek olarak Eski Ahit ve sonrasındaki hukukun ahlaki



gelişmeyi teşvik etmesi gösterilebilir. “Ama bir insanın önüne engel koymayın” diyen Eski Ahit kanunu daha geniş ve ahlaki bir şekilde yorumlandığı takdirde bir insanın çaresizliğini, cahilliğini vs. istismar etmeyin anlamına gelmektedir. Bu tür bir kanunun insanlar arasındaki ilişkiler açısından büyük bir ahlaki değer taşıdığı son derece açık ve nettir. Aynı ruhtan kaynaklanan cinayetin yasaklanması da biraz daha genelleştirildiğinde başka bir insanın aşağılanmaması gerektiği anlamına gelmektedir. Talmut’a göre, “Komşusunu başkalarının yanında utandıran bir kişi adeta onun kanunu dökmüş gibi olur.” (Bu açıklama bir kelime oyununa dayanmaktadır; İbranicede utanmak (bembeyaz yapmak anlamına gelen) *malbim* kelimesi burada kan dökmek olarak yorumlanmaktadır, kan akınca yüz beyazlaşmaktadır.)

Bir Eski Ahit kanununa göre bir kişinin mahkûn olabilmesi için onu iki şahidin suç işlerken görmüş olması gerekmektedir. Ancak bu kanun sözlü geleneklerle o kadar pekiştirilmiştir ki bunun sonucunda ölüm cezası uygulamasına adeta son verilmiştir. Talmut’a göre yetmiş yıllık bir dönem içinde bir kişiyi ölüme mahkûn eden mahkeme “kanlı mahkeme” olarak adlandırılmıştır. Birçok haham kendi şahsi kurallarını Talmut’un *matzvoit*’una (görev ve emirlerine) ilave etmişlerdir. Örneğin birçok haham bir hırsızın teşhis edilerek cezalandırılmak üzere yetkililere teslim edilmesini reddetmişler ya da ona çaldığı şeyi hediye ederek onu işlediği suçun ahlaki ve hukuki müeyyidelerinden kurtarmışlardır. Tüm bu kural ve ilkeler komşunu seveceksin kanunundan türetilmişlerdir.

Hahamlar tarafından yüzyıllar boyunca geliştirildiği şekliyle hukukun ruhu adalet, kardeş sevgisi, bireye saygı gösterilmesi ve insanların yaşamlarını insani gelişime adanmaları gibi unsurları içermektedir. Hahamlar şahsi mülk edinmeyeceklerine ilişkin bir yemin etmiyorlardı ancak kişinin dünyevi çıkarları terk ederek kendini tamamen eğitime adanması en yüce davranış olarak algılanmaktaydı.

Sadece ayin kurallarıyla ilgili ve genellikle ilkel bir anlamı olan metinler dışında Eski Ahit ve haham hukuku ahlaki ve insani açıdan taşıdıkları önem çerçevesinde anlaşılabilir. Ancak tüm sistem içinde son derece önemli bir yeri bulunan bir kanunun ne anlama geldiği tam olarak anlaşılabilir. Bu nedenle Şabat'la ilgili olan bu kanunun daha detaylı olarak ele alınması gerekmektedir.

Şabat hiç kuşkusuz Eski Ahit ve haham dininin en önemli kurumlarından biri belki de en önemli kurumudur. Decalogue (On Emir) uyarınca o büyük reformcu Peygamberler tarafından önemsenen birkaç dini kanun arasında yer almaktadır. Yahudiliğin geleneksel adetlerini sürdürdüğü zaman boyunca hahamsal düşüncede çok önemli bir yere sahip olmuştur. Her zaman için olduğu gibi günümüzde de Yahudi dini yaşamının en önemli olgusudur. Yahudiler iki bin yıllık katliamlarla ve aşağılamalarla dolu tarihleri boyunca varlıklarını onun sayesinde sürdürebilmişlerdir. Onun sayesinde haftanın bir gününde de olsa en fakir ve yozlaşmış bir Yahudi bile onur ve şeref sahibi olmuş, dilenciler kral haline dönüşmüştür. Bunun abartılı bir şey olduğunu düşünmemek için otantik ve geleneksel bir Şabat ayinine katılmış olmak gerekmektedir. Şabat'ta sadece mumların yakıldığını zanneden bir kişi geleneksel bir Şabat ayininin yarattığı atmosferin nasıl bir şey olduğu bilmiyor demektir.

Şabat'ın Yahudi dini hukukunda bu kadar önemli bir yere sahip olmasının nedeni Yahudiliğin en önemli düşüncelerini ifade etmesidir. Buna göre özgürlük düşüncesi, insanla doğanın ve diğer insanların birbirleriyle tam bir ahenk içinde olmaları gerektiği, Mesih zamanının beklenmesi ve insanoğlunun zaman, üzüntü ve ölümü bertaraf etmesi gerektiği gibi düşünceler Yahudi inancının en önemli temel taşlarını oluşturmaktadır.<sup>11</sup>

Modern zihniyet Şabat kurumunda ciddi bir sorun görmektedir. Çalışan insanların haftada bir gün dinlenmesi

gerektiği hususu kulağa kendi içinde güzel, toplumsal ve hijyenik bir önlem gibi gelmektedir. Böylece çalışan insanlar fiziksel ve ruhsal dinlenme ve rahatlatma gereksinimlerini gidermek suretiyle iş tarafından yenilip yutulmaktan kurtulacak ve kalan altı iş gününde daha verimli olarak çalışabileceklerdir. Bu açıklama kendi içinde bir gerçeği yansıtmakla birlikte, Eski Ahit'teki Şabat kanununu ve daha sonraki gelenek tarafından geliştirilen Şabat ayinini daha yakından incelediğimizde ortaya çıkabilecek bazı soruları cevaplandıramamaktadır.

Bu toplumsal ve hijyenik kanun aslında sadece temel dini ve etik ilkeler arasında yer alabilirdi. Ancak hangi nedenle On Emir'den biri olmayı gerektirecek kadar büyük bir önem taşımaktadır? Hangi nedenle Tanrı'nın yedinci günde dinlenmesiyle özdeşleştirilerek açıklanmaktadır ve bu "dinlenme" ne anlama gelmektedir? Tanrı'nın insan biçiminde resmedilerek, altı gün yoğun olarak çalıştıktan sonra bir gün dinlenmeye ihtiyacı olabileceği mi düşünülmüştür? On Emrin ikinci versiyonunda hangi nedenle Şabat Tanrı'nın dinlenmesi yerine özgürlük açısından açıklanmaktadır? Bu iki açıklamanın ortak paydası nedir acaba? Bunun da ötesinde bu belki de en önemli sorudur, dinlenmenin toplumsal ve hijyenik yorumu çerçevesinde Şabat ayininin karmaşıklığını nasıl çözebiliriz acaba? Eski Ahit'te "tahta toplayan" bir kişinin Şabat kanununu ihlal ederek suç işlediği düşünülmekte ve o kişi idama mahkûm edilmektedir (Çölde Sayım 4: 32 ve takip eden bölümler). Daha sonraki gelişim uyarınca modern anlamdaki çalışmanın yanı sıra konfor amacıyla bile olsa, fiziki bir efor harcanmasını gerektirmese de herhangi bir şekilde ateş yakılması, topraktan tek bir yeşil yaprağın bile koparılması, kişilerin üzerlerinde mendil kadar hafif bile olsa herhangi bir şeyin taşınması yasaklanmaktadır. Bu işler fiziksel bir efor harcanmasını gerektiren işler değildir, aslında bunlardan kaçınılması genellikle bunların yerine getirilmesinden daha büyük bir

rahatsızlık ve çabaya yol açmaktadır. Başlangıçta “mantıklı” olan bir ritüel zaman içinde abartılarak aşırı derecede takıntılı bir hale mi getirilmiştir yoksa bizim ritüeli algılayışımızda düzeltilmesi gereken bir yanlışlık mı vardır?

Şabat ayınının sembolik anlamını daha detaylı olarak analiz ettiğimizde, takıntılı bir katı uygulamayla değil ancak bizim modern anlayışımızdan çok daha farklı bir çalışma ve dinlenme kavramıyla karşı karşıya olduğumuzu anlamaktayız.

Analize başlayacak olursak, Eski Ahit ve daha sonra Talmutçu çalışma kavramı fiziki efor harcamakla ilgili değildir, şu şekilde tanımlanması mümkündür: “Çalışma” yapmak ya da tahrip etmek amacıyla fiziki dünyaya insanlar tarafından yapılan bir müdahaledir. “Dinlenmek” insanla doğa arasında bir ahenk durumudur. İnsanoğlu doğaya el sürmemeli onu inşaat yaparak ya da herhangi bir şeyi imha ederek hiçbir şekilde değiştirmemelidir. Doğal süreçte yapılan en ufak bir değişiklik bile dinlenmenin ihlal edilmesi anlamına gelmektedir. Şabat doğayla insan arasında tam bir ahenk günüdür. “Çalışma” insan-doğa dengesini bozan bir şeydir. Şabat ritüelini ancak bu genel tanım çerçevesinde anlayabiliriz.

Saban sürmek ya da inşaat yapmak gibi ağır işler bu anlayışa ve bizim modern çalışma anlayışımıza göre iş olarak tanımlanmaktadır. Ancak kibrit yakmak ve bir çimeni koparmak gibi efor gerektirmeyen işler doğal sürece insanın yaptığı bir müdahalenin sembolü ve insanla doğa arasındaki barışın ihlal edilmesi olarak algılanmaktadır. Talmut’un çok hafif bile olsa bir kişinin herhangi bir şeyin taşınmasını yasaklamasını bu prensip uyarınca anlayabilmekteyiz. Aslında sadece bir şeyin taşınması yasaklanmamaktadır. Şabat kanununu ihlal etmeksizin ağır bir yükü evimde ya da mülkümün içinde bir yerden bir yere taşıyabilirim. Ancak bir mendili bile bir alandan başka bir alana, örneğin evin özel alanından caddenin kamusal alanına taşımama izin verilmemektedir. Bu kanun

barış düşüncesinin sosyal alandan doğal alana doğru genişletilmesiyle ilgilidir. Bir insan doğal dengeye müdahale etmemeli ya da onu değiştirmeye kalkışmamalı, sosyal dengeyi bozmamaya itina etmelidir. Bu iş yapmamanın yanı sıra, en ilkel mülkiyet transferinin bir alandan diğer bir alana transfer edilmesinin önüne geçilmesi anlamına da gelmektedir.

Şabat insanla doğa ve insanla insan arasındaki bir birlik durumunu sembolize etmektedir. Çalışmamak suretiyle yani doğal ve toplumsal değişiklik sürecine katılmayarak insanlar haftada sadece bir gün için bile olsa zamanın zincirine karşı özgürleşmektedir.

Bu düşüncenin ne anlama geldiği ancak Eski Ahit felsefesine göre insanla doğa arasındaki ilişkinin ne olduğu ve mesih zamanı kavramı bağlamında tam olarak anlaşılabilecektir. Şabat bazen “sürekli Şabat zamanı” olarak da adlandırılan Mesih zamanına hazırlıklı olunmasıdır. Ancak sadece Mesih zamanına sembolik olarak hazırlıklı olunması değil onun gerçek müjdecisidir. Talmut’un formüle etmiş olduğu gibi, “İsrail halkının tamamı ardı ardına iki Şabat ibadetini tam olarak bir kez bile yerine getirmiş olsalardı Mesih buraya gelmiş olacaktı (Şabat 118a). Şabat Mesih zamanının sihirli bir ritüelle değil insanları gerçek bir ahenk durumuna ulaştıracak olan bir alışkanlığın edinilerek beklenmesidir. Değişik yaşam alışkanlığı insanları dönüştürmektedir. Bu dönüşüm Talmut’ta şu şekilde ifade edilmektedir: “R. Simeon b. Lakish, ‘Yaratan Şabat’ın arifesinde insanlara ilave bir ruh verir, Şabat’ın bitişinde onu geri alır’ dedi (Beitzah 16a).

Geleneksel Şabat kavramına göre “dinlenmek”, çalışmamak anlamındaki “dinlenmek” ya da efor harcamamaktan (peygamberler geleneğinde “barış”ın –shalom– savaşın olmasından çok daha farklı bir şeyi, ahenk ve bütünlüğü ifade ediyor olması gibi) çok farklı bir şekilde tanımlanmaktadır.<sup>12</sup> Şabat gününde insanlar esas işi hayatta kalmak ve biyolojik varlığını sürdürmek olan hayvanlardan tamamen farklılaşır-

lar. İnsanların insan olmaktan başka bir amacı kalmaz, insanlar tamamen insanlaşırlar. Yahudi geleneğinde üstün değeri olan şey çalışmak değil dinlenmektir. Devletin insan olmak dışında başka bir amacı bulunmamaktadır.

Şabat'ın tam olarak ne olduğunu anlayabilmek için Şabat ayınının başka bir yönünü de göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Şabat'ın her ay ayının yedinci günlerinde (*Shapatu*) kutlanan eski bir tatil günü olduğu anlaşılmaktadır. Ancak onun anlamı Eski Ahit'teki Şabat'ın anlamından tamamen farklıydı. Babil *Shapatu*'su bir matem ve kendi kendini cezalandırma günüydü. Satürn gezegenine adanan kasvetli bir gündü, "cumartesi" (Saturday) günümüzde de Satürn'den kaynaklanan ve ona adanmış olan bir isimdir. Satürn'ün gazabı o gün boyunca insanların kendi kendilerini kınamaları ve cezalandırmaları suretiyle yatıştırılmak istenmektedir. Ancak Eski Ahit uyarınca kutsal gün kendi kendini cezalandırma ve matem günü olma özelliğini kaybetmiştir. O artık "kötü" bir gün olmaktan çıkmış, iyi bir gün haline dönüşmüştür. Şabat uğursuz bir gün olan *Shapatu*'nun tam karşısı haline gelmiştir, eğlence ve zevk alma günüdür. Son iki bin yıl boyunca Yahudiler Şabat'ı Kutsal Kitap ve dini yazıları okumanın yanı sıra yemek yiyerek, içerek ve birbirlerini severek geçirmeyi adet haline getirmişlerdir. Böylece Şabat Satürn gezegeninin kötü güçlerine boyun eğme günü olmaktan çıkarak bir özgürlük ve eğlence günü haline gelmiştir.

Bu ruh hali ve anlamdaki değişikliğin ne olduğunu tam olarak anlayabilmemiz için Satürn'ün anlamını göz önünde bulundurmanız gerekmektedir. Eski astrolojik ve metafizik geleneğe göre Satürn zamanın sembolüdür. O zaman ve ölüm tanrısıdır. İnsan Tanrı gibi olduğu, bir ruhu, mantığı, sevgi ve özgürlük kapasitesi bulunduğu için zamana ya da ölüme tabi değildir. Ancak insanın da bir hayvan gibi doğa kanunlarına tabi olan bir vücudu bulunduğu için o zamana ve ölüme mahkûmdur. Babilliler kendilerini cezalandırarak

o zamanın tanrısının gönlünü almayı amaçlıyorlardı. Eski Ahit'in Şabat kavramı bu sorunu çözmek için tamamen yeni bir yöntem uygulamaktadır. Doğaya bir gün için müdahale edilmesinin durdurulmasıyla zaman bertaraf edilmektedir; değişikliğin, çalışmanın insan müdahalesinin bulunmadığı bir yerde zaman da bulunmamaktadır. İnsanların zaman tanrısının önünde diz çöktüğü bir Şabat günü yerine Eski Ahit uyarınca Şabat günü insanoğlunun zaman karşısındaki zaferini sembolize etmektedir. Zaman iptal edilmiştir, Satürn kendi özel günü olan Satürn'ün gününde tahtından indirilmiştir. Ölüm bertaraf edilmiştir, Şabat gününde artık hayat hüküm sürmektedir.<sup>13</sup>





## Mezmurlar (Zebur)

**B**u kitabın daha önceki bölümlerinde Eski Ahit'in bütün bölümlerinde bulunan kavramlar ve bu kavramların daha sonraki Yahudi geleneğindeki gelişimi ele alınmıştır. Bu bağlamda bu en sonuncu bölümün MÖ 400 ila 200 yılları arasında ortaya çıkmış olan Eski Ahit'in tek bir bölümü üzerinde odaklaşmış olması sizlere tuhaf gelebilir. Biçimsel bir bakış açısına göre buraya kadar takip etmiş olduğum organizasyon prensibini değiştirmiş oluyorum. Ancak yine de Mezmur'lar Kitabı'nın tartışılmasını meşru kılacak sebepler bulunmaktadır. Birinci sebep Yahudilerin dini hayatında özellikle de Tapınağın imha edilmesini takip eden iki bin yıl boyunca mezmurların oynadığı özel roldür.

Talmut'ta "Şükran İlahileri" olarak adlandırılan Mezmurlar (*Sefer Tehillim*) Tapınakta telli ve üflemeli enstrümanlar eşliğinde Levililer korosu tarafından seslendirilmekteydi. Tamamı bu şekilde kullanılmış olmasa dahi Mezmurlar kitabı bir bütün olarak "Tapınağın İlahisi" olarak adlandırılabilir.<sup>1</sup>

Tapınağın imha edilmesinden sonra Mezmurlar Yahudiler arasındaki en popüler dua kitabı haline gelmiştir. Mezmurlar Tapınak ritüelinin bir parçası olmaktan çıkarak yeni bir nitelik kazanmıştır; insani bir belge haline dönüşmüş, insan-

ların umutlarıyla korkularını, sevinçleriyle üzüntülerini ifade etmeye başlamıştır. Zamanın kendine özgü şartlarıyla dini dogmanın özelliklerini aşarak nesiller boyunca Yahudilerle Hristiyanların yakın arkadaşları ve yoldaşları olagelmıştır.

Ancak bununla birlikte bu kitabı mezmurlarla ilgili bir bölümle bitirmemin nedeni az önce tanımladığım rolleriyle ilgili değildir. Mezmurlar kitabında ifadesini bulan değişik türdeki psikik *tavırları* analiz ederek değişik dini deneyimlere dikkat çekmek istiyorum. Bu yaklaşım Mezmurlarla ilgili eleştirel literatürün yaklaşımından tamamen farklıdır. İlk başlarda bu literatür yazarların kim olduğu ve mezmurların hangi tarihlerde yazıldığı konusu üzerine odaklanmaktaydı. Daha sonraki eleştirel yaklaşım ise mezmurların yazılmasıyla fazla ilgilenmemiş ve daha ziyade kendi bağlamlarında ifade edildiği şekliyle İsrail'in hayatında oynadıkları rolü önemsemiştir.<sup>2</sup> Mezmurlarla ilgili literatürün en önemli yorumcularından biri olan Hermann Gunkel mezmurları şu "sınıflara" (*Gattungen*) göre gruplandırmaktadır:

- 1 Şükran ilahileri ya da şiirleri; "taç giyme mezmurları" özel bir grup oluşturmaktadır.
- 2 Cemaatin yalvarışları.
- 3 Kral mezmurları.
- 4 Bireylerin yalvarışları.
- 5 Bireylerin şükranları.

Oesterley bu sınıflara bazı küçük ilaveler yapmaktadır:

- 1 Hayırlı dualar ve beddualar.
- 2 Hacı mezmurları.
- 3 İsrail ulusunun şükranları.
- 4 Efsaneler.
- 5 Din hukukuyla ilgili mezmurlar.
- 6 Peygamberlerle ilgili mezmurlar.
- 7 İlim, irfan mezmurları.<sup>3</sup>

Mezmurların içerikleri buna benzer başka şekillerde de sınıflandırılmaktadır. Ancak yine de hangi mezmurun hangi kategori altında en uygun şekilde nasıl sınıflandırılabileceği genellikle tartışma konusu olmaktadır. Bu türden tanımlayıcı tasniflerin değerini takdir etmekle birlikte bu bölümde başka bir sınıflandırma yapmaya çalışacağım. Bu sınıflandırma öncelikle zihnin nesnel olmayan durumuna göre, her mezmurun yazıldığı öznel ruh haline göre yapılacaktır. Bu öznel değerlendirmeye göre temel olarak iki tür mezmur bulunmaktadır:

- 1 *Tek bir ruh halini* yansıtan mezmurlar (bunlardan altmış altı tane bulunmaktadır).
- 2 *Dinamik mezmurlar* (bunlardan kırk yedi tane bulunmaktadır). Bu iki ana kategoriye iki alt kategori daha ilave edilebilir:
- 3 *İlahi* mezmurları (bunlardan on üç tane bulunmaktadır).
- 4 *Mesih* mezmurları (bunlardan yirmi dört tane bulunmaktadır).<sup>4</sup>

Tek bir ruh halini yansıtan mezmurun özelliği nedir? Ruh hali ne olursa olsun tek bir ruh haliyle yazılmıştır. Bu kategoride umut mezmurları, korku, nefret, barış, hoşnutluk ve erdem mezmurları yer almaktadır. Bunların ortak yönü şairin ruh halinin mezmurun en başından en sonuna kadar değişmemesidir. Onun sözleri ruh halini yansıtmakla, değişik yönleriyle açıklamakla birlikte o değişmemektedir. O umut dolu, korkan, nefret eden, erdemli ya da halinden hoşnut olan bir insandır. Mezmurun ezberden okunması sırasında onun içinde ve mezmura başladığı “makamda” herhangi bir değişiklik olmamaktadır.

Aşağıda tek bir ruh halini yansıtan değişik mezmur örnekleri vereceğim, birinci örnek olarak 1. Mezmur verilebilir:

- 1 Ne mutlu o insana ki, kötülerin öğüdüyle yürümez,  
Günahkârların yolunda durmaz,  
Alaycıların arasında oturmaz.
- 2 Ancak zevkini RAB'bin Yasası'ndan alır  
Ve gece gündüz onun üzerinde derin derin düşünür.
- 3 Böylesi akarsu kıyılarına dikilmiş ağaca benzer,  
Meyvesini mevsiminde verir,  
Yaprağı hiç solmaz.  
Yaptığı her işi başarır.
- 4 Kötüler böyle değil,  
Rüzgârın savurduğu saman çöpüne benzerler.
- 5 Bu yüzden yargılanınca aklanamaz,  
Doğrular topluluğunda yer bulamaz günahkârlar.
- 6 Çünkü RAB doğruların yolunu gözetir,  
Kötülerin yolu ise ölüme götürür.

Bu mezmur erdemli ruh halinin iyi bir örneğidir. Şair erdemli olduğunu, Tanrı'nın kendisini ödüllendireceğini, günahkârın yok olacağını bilmektedir. Herhangi bir korkusu ya da şüphesi yoktur, dünya olması gerektiği gibidir ve o "doğru yoldadır."

23. Mezmur çok farklı bir ruh halini yansıtmakla birlikte o da tek bir ruh halini taşımaktadır. Bu mezmurda kendini beğenmişlik, erdem sahibi olmak, haksızlığa karşı öfke dolu olmak gibi unsurlar bulunmamakta, bunun yerine kendine güvenen ve kendiyle barışık bir ruh hali ifade edilmektedir:

- 1 RAB çobanımdır, eksiğim olmaz.
- 2 Beni yemyeşil çayırlarda yatırır,  
Sakin suların kıyısına götürür.
- 3 İçimi tazeler,  
Adı uğruna bana doğru yollarda öncülük eder.
- 4 Karanlık ölüm vadisinden geçsem bile,  
Kötülükten korkmam.

- Çünkü sen benimlesin.  
Comağın, değneğin güven verir bana.
- 5 Düşmanlarımın önünde bana sofra kurarsın,  
Başıma yağ sürersin,  
Kâsem taşıyor.
- 6 Ömrüm boyunca yalnız iyilik ve sevgi izleyecek beni,  
Hep RAB'bin evinde oturacağım.

Buna benzer bir ruh hali 121. Mezmur'da da ifade edilmektedir:

- 1 Gözlerimi dağlara kaldırıyorum,  
Nereden yardım gelecek?
- 2 Yeri göğü yaratan RAB'den gelecek yardım.
- 3 O ayaklarımın kaymasına izin vermez,  
Seni koruyan uyuklamaz.
- 4 İsrail'in koruyucusu ne uyur ne uyuklar.
- 5 Senin koruyucun RAB'dir,  
O sağ yanında sana gölgedir.
- 6 Gündüz güneş, gece ay sana zarar vermez.
- 7 RAB her kötülükten seni korur, esirger canını.
- 8 Şimdiden sonsuza dek RAB koruyacak gidişini, gelişini.

Bu iki mezmur umutlu ve inançlı ruh halini en güzel şekilde ifade eden mezmurlar arasında yer aldıkları için Mezmurlar kitabında yer alan şiirler arasında en çok bilinen ve sevilen şiirler olmaları bir tesadüf değildir.

137. Mezmur da bu kategori içinde yer alan değişik bir türdür. Bu mezmur kendiyle barışık, erdemli bir ruh halini değil nefretle dolu acımasız bir ruh halini yansıtmaktadır:

- 1 Babil ırmakları kıyısında oturup Siyon'u andıkça ağladık;

- 2 Çevredeki kavaklara lirlerimizi astık.
- 3 Çünkü orada bizi tutsak edenler bizden ezgiler,  
Bize zulmedenler bizden şenlik istiyor,  
"Siyon ezgilerinden birini okuyun bize!" diyorlardı.
- 4 Nasıl okuyabiliriz RAB'bin ezgisini el toprağında?
- 5 Ey Yeruşalim (Kudüs), seni unutursam, sağ elim kuru-  
sun.
- 6 Seni anmaz, Yeruşalim'i en büyük sevincimden üstün  
tutmazsam,  
Dilim damağıma yapışsın!
- 7 Yeruşalim'in düştüğü gün,  
"Yıkın onu, yıkın temellerine kadar!"  
Diyen Edomlular'ın tavrını anımsa, ya RAB.
- 8 Ey sen, yıkılası Babil kızı,  
Bize yaptıklarını sana ödetecek olana ne mutlu!
- 9 Ne mutlu **senin** yavrularını tutup  
Kayalarda parçalayacak insana!

Verdiğimiz bu birkaç örnek tek bir ruh halini yansıtan mezmurların anlamı konusunda yeterince bilgi sağlamaktadır. Dinamik mezmurların yapısını anladığımızda tek bir ruh halini yansıtan mezmur kavramının daha da netleşeceğini umut ediyorum.

Dinamik mezmurun en önemli özelliği bir şiirin içinde şairin ruh halinin değişmesidir, bu değişiklik mezmura da yansımaktadır. Şair mezmura üzüntülü, bunalımlı, umutsuz ya da korkulu bir ruh haliyle başlamakta, genellikle bu değişik ruh halleri birbirleriyle iç içe geçmektedir. Mezmurun sonuna doğru ruh hali değişir ve umut, inanç ve güven dolu bir ruh hali baskın çıkar. Genellikle mezmura başlayan şairle onu bitiren şair farklı kişilermiş gibi görünür. Baştaki ve son-  
daki ruh halleri birbirinden çok farklı olmakla birlikte aslında mezmuru yazan şair tek bir kişidir. Mezmur şairi mezmuru bestelerken kendi içinde bir dönüşüm geçirmektedir. O dö-

nüşmüştür ya da daha iyisi kendini umutsuz ve huzursuz bir kişiden umutlu ve inanç sahibi bir kişiye dönüştürmüştür.

Dinamik mezmur şairin içindeki kendini umutsuzluktan kurtarıp umut sahibi olma mücadelesini yansıtmaktadır. Bu değişim şu şekilde gerçekleşmektedir; başlangıçta biraz umutsuzluk vardır, bu önce küçük bir umuda dönüşür, daha sonra umutsuzluk derinleşirken buna tepki olarak gelişen umut da güçlenir. Sonunda umutsuzluk dibe vurur ve onun yenilebilmesi için bu noktaya kadar gelinmiş olması gerekmektedir. Artık bu noktadan sonra ruh hali kesinlikle değişir, mezmurun bundan sonraki dizelerinde mazide kalıp izleri silinmekte olan umutsuzluk dışında herhangi bir çaresizlik kalmamıştır. Mezmur, bir kişinin iç dünyasında yaşanan bir mücadeleyi, bir hareketi, aktif bir süreci ifade etmektedir. Tek bir ruh halini yansıtan mezmurda şair mevcut bir duyguyu pekiştirmek isterken dinamik mezmurda şairin amacı mezmuru okuma süreci içinde kendisini değiştirmektir. Mezmur umutsuzluğa karşı umudun zafer kazandığını kanıtlayan bir belgedir, bunu yaparken önemli bir gerçeği de belgelemektedir. Ancak umutsuzluğun derinliklerinde yaşayıp bundan korkmuş ve umudunu tamamen kaybetmiş olan bir insan bundan “geri dönebilir”, kendini umutsuzluktan kurtarıp tekrar umut sahibi olabilir. Tam bir umutsuzluk durumu yaşanmadan onunla mücadele edilmesi mümkün değildir. İnsan bir süre için onu yenmiş gibi görünse de, bir süre sonra tekrar umutsuzluğa mahkûn olacaktır. Umutsuzluğun tedavisi cesur düşüncelerle hatta umutsuzluğun bir kısmını hissetmekle sağlanamaz. Bir paradoks gibi görünse de *umutsuzluğun üstesinden gelebilmek için önce umutsuzluğu tam olarak yaşamış olmak gerekmektedir*.<sup>5</sup>

Aşağıda bazı dinamik mezmur örnekleri vereceğim. 6. Mezmur örneği bu kategori içinde yer alan, basit mezmurlardan biri olduğu için dinamik mezmurlara bir giriş yapmak açısından faydalı olacaktır:

- a 1 Ya RAB, öfkeyle azarlama beni,  
Gazapla yola getirme.  
2 Lütfet bana, ya RAB, bitkinim;  
Şifa ver bana, ya RAB, kemiklerim sızlıyor,  
3 Çok acı çekiyorum.  
Ah, ya RAB!  
Ne zamana dek süreceksin bu?
- b 4 Gel, ya RAB, kurtar beni,  
Yardım et sevginden dolayı.  
5 Çünkü ölümler arasında kimse seni anmaz,  
Kim şükür sunar sana ölümler diyarından?
- c 6 İnleye inleye bittim,  
Döşeğim su içinde bütün gece ağlamaktan,  
Yatağım sırlıklam gözyaşlarımdan.  
7 Kederden gözlerimin feri sönüyor,  
Zayıflıyor gözlerim düşmanlarım yüzünden.
- d 8 Ey kötülük yapanlar,  
Uzak durun benden,  
Çünkü RAB ağlayışımı işitti.  
9 Yalvarışımı duydu,  
Duamı kabul etti.  
10 Bütün düşmanlarım utanacak,  
Hepsini dehşet saracak,  
Ansızın geri dönecekler utanç içinde.

Bu mezmurun dinamiklerini analiz ettiğimizde şu hususlar dikkatimizi çekmektedir:

İlk dördlük (a) korkuyu ifade etmektedir ancak bir umut ışığı vardır, Tanrı'dan yardım istenmektedir. İkinci dördlükte (b) biraz umut vardır, Tanrı'ya yalvarılmaktadır. Üçüncü dördlük (c) tam bir umutsuzluk durumunu ifade etmektedir. Hiçbir umut kalmamıştır, Tanrı'dan yardım dahi talep edilmemektedir. Şairin umutsuzluğu dibe vurmuştur, bu duygu-



larını Tanrı'dan onları yumuşatmasını talep etmeksizin tam olarak ifade etmektedir.

İşte tam da bu noktada kesin dönüş yapılır, geçiş yapılmaksızın bundan sonraki dörtlükte geriye dönülür (d). Hiç beklenmedik bir şekilde, aniden şair tüm korku ve umutsizliklerinin üstesinden gelmeyi başarır ve şunları söyler: "Ey kötülük yapanlar, uzak durun benden, çünkü RAB ağlayışımı *işitti*." Bu cümlelerin en önemli kısmı belirsiz geçmiş zaman kullanılarak "RAB işitti (shama)" denilmesidir. Artık yalvarıp yakarmaya ya da dua etmeye gerek kalmamıştır, kesinlik duygusu ön plana çıkmış, şair bir anda umutsuz bir ruh halinden kesinliğin hâkim olduğu bir ruh haline doğru hamle yapmıştır. Bir mucize gerçekleşmiştir, bu mucize insana dışarıdan gelen bir mucize değil insanın içinde yaşanan bir mucizedir. Umut umutsuzluğu yenebilir, geçişin aniden olmasının nedeni başka bir tür geçişin mümkün olmamasıdır. Bir ruh halinden başka bir ruh haline geçiş yavaş yavaş oluşan bir süreç değildir, giderek daha iyi olunacağına ilişkin bir kendi kendini ikna süreci değildir. Daha önceden tamamen umutsuzluk batağına saplanılmış olmasını gerektiren, bu durumdayken birdenbire vahiy inmesine benzeyen bir deneyimdir. Mezmur "bütün düşmanlarım utanacak, ansızın geri dönecekler utanç içinde" inancını ifade eden bir dize ile sonuçlanır. Bu en son dize mezmurun ilk bölümünün güçlü düşmanların neden olduğu umutsuzluk durumuyla uğraşmış olduğunu açıklamaktadır. Mantıksal olarak umutsuzluğa karşı zafer kazanıldığında düşmana karşı duyulan korkunun da ortadan kalkmış olması gerekmektedir. Düşman korkusunun tablonun bir parçası olup olmadığı özel bir önem taşımaktadır, önemli olan şairin kalbinde yaşanan değişiktir.

8. Mezmur diğerlerinden çok değişik bir özelliği olan dinamik bir mezmurdur. 6. Mezmur'da ruh hali açık ve yoğun olarak yaşanan bir umutsuzluktan ümit ve güvene dönüşürken 8. Mezmur'da böyle bir umutsuzluk ya da korku ifade

edilmemektedir. O felsefi bir mezmurdur, teması insanoğlunun güçsüzlüğü, buna karşın yüce olanın sahip olduğu büyük deneyimlerdir.

- a 1 Ey Egemenimiz RAB,  
Ne yüce adın var yeryüzünün tümünde!  
Gökyüzünü görkeminle kapladın.<sup>6</sup>
- 2 Çocukların hatta bebeklerin sesiyle  
Set çektin hasımlarına,  
Düşmanı, öç aları yok etmek için.
- b 3 Seyrederken ellerinin eseri gökleri,  
Oraya koydun ayı ve yıldızları,
- 4 Soruyorum kendi kendime:  
"İnsan ne ki, onu anasın,  
Ya da insanoğlu ne ki, ona ilgi gösteresin?"
- c 5 Neredeyse bir tanrı yaptın onu,  
Başına yücelik ve onur tacını koydun.
- 6 Ellerinin yapıtları üzerine onu egemen kıldın,  
Her şeyi ayaklarının altına serdin;
- 7 Davarları, sığırları,  
Yabanıl hayvanları,
- 8 Gökteki kuşları, denizdeki balıkları,  
Denizde kıpırdaşan bütün canlıları.
- 9 Ey Egemenimiz RAB,  
Ne yüce adın var yeryüzünün tümünde!

İlk dörtlük (a) şöyle başlar: "Ey Egemenimiz RAB, ne yüce adın var yeryüzünün tümünde, gökyüzünü görkeminle kapladın!" İkinci dize yazarın inancını pekiştirmektedir, çocuklar ve bebekler Tanrı'nın gücünün tezahürleridir. Fakat ikinci dörtlükte umutlu ve güvenli ruh hali kesintiye uğrar, bu dörtlükte açık bir korku ya da umusuzluk durumu söz konusu değildir ancak derin bir kuşku duyulmaktadır. Doğa ve Tanrı ile karşılaştırıldığında insanoğlunun deneyimi son derece

küçük ve zayıftır. Ve mezmurun ikinci yarısında tekrar kuş-  
kulu ruh halinin üstesinden gelinir aniden. Bundan sonraki  
dörtlük (c) insanoğlunun gücü ve kudretine karşı duyulan  
kuvvetli inancı ifade etmektedir.<sup>7</sup> “İnsan nedir?” sorusu, “Ne-  
redeyse bir tanrı (ya da “tanrılar” gibi) yaptın onu” şeklinde  
cevaplandırılmaktadır. Dörtlük daha sonra insanın profilini  
doğanın efendisi olarak çizmektedir. En son dize ilk dizenin  
tekrarı gibidir ancak önemli tek fark ikincisinde, “Gökyüzünü  
görkeminle kapladın.” ifadesinin atlanmış olmasıdır. Başlan-  
gıçta şair Tanrı’nın görkeminin yeryüzünde de olduğunu his-  
setmekle birlikte, Tanrı’nın görkemi yine de gökyüzündedir.  
Mezmun bu hayatı ve insanoğlunun yeryüzündeki gücünü  
tam olarak pekiştirerek tamamlanmakta, dizenin ikinci kısmı  
resmin dışında bırakılmaktadır. Bu dünyanın ve bu dünya-  
daki insanoğlunun Tanrı’nın görkemiyle dolu olduğunu tam  
olarak vurgulamak amacıyla gökyüzü düşüncesi devre dışın-  
da bırakılmıştır.

|

90. Mezmur bazı bakımlardan 8. Mezmur’a benzemekte-  
dir:

- a 1 Ya RAB, barınak oldun bize  
Kuşaklar boyunca.
- 2 Dağlar var olmadan,  
Daha evreni ve dünyayı yaratmadan,  
Öncesizlikten sonsuzluğa dek  
Tanrı sensin.
- b 3 İnsanı toprağa döndürürsün,  
“Ey insanoğulları, toprağa dönün!” diyerek.
- 4 Çünkü senin gözünde bin yıl  
Geçmiş bir gün, dün gibi,  
Bir gece nöbeti gibidir.
- 5 İnsanları bir düğ gibi siler, süpürürsün,  
Sabah biten ot misali:

- 6 Sabah filizlenir, büyür,  
Akşam solar, kurur.
- 7 Eriyip bitiyoruz senin öfkenden,  
Kızgınlığından dehşete düşüyoruz.
- 8 Suçlarımıza önüne,  
Gizli günahlarımızı yüzünün ışığına çıkardın.
- 9 Gazabından kısıyor günlerimiz,  
Bir soluk gibi tükeniyor yıllarımız.
- 10 Ömrümüz yetmiş yıl sürüyor,  
Bilemedin seksen, o da sağlıklıysak;  
En güzel yıllar da zahmetle, kederle geçiyor,  
Çabucak bitiyor, uçup gidiyoruz.
- 11 Kim bilir gazabının gücünü?  
Çünkü öfken sana duyulan korku kadar güçlüdür.
- 12 Bu yüzden günlerimizi saymayı bize öğret ki,  
Bilgelik kazanalım.
- c 13 Vazgeç, ya RAB! Öfken ne zamana dek sürecek?  
Acı kullarına!
- 14 Sabah bizi sevginle doyur,  
Ömrümüz boyunca sevinçle haykıralım.
- 15 Kaç gün bizi sıkıntıya soktunsa,  
Kaç yıl çile çektirdinse,  
O kadar sevindir bizi.
- 16 Yaptıkların kullarına,  
Görkemin onların çocuklarına görünsün.
- 17 Tanrımız RAB bizden hoşnut kalsın.  
Ellerimizin emeğini boşa çıkarma,  
Evet, ellerimizin emeğini boşa çıkarma.

İlk dörtlük (a) kendine güvenen ve umutlu bir tonla başlar ancak (b) dörtlülüğüyle birlikte bu ruh hali radikal bir şekilde değişir. Bu dizeler (8. Mezmurda olduğu gibi) şahsi korku ve umutsuzluğu ifade etmemektedir. İnsanoğlunun güçsüzlüğünün ve tüm dünyevi beklentilerin fani olduğunun bilincine

varılmasıyla ortaya çıkan şahsi olmayan, felsefi ve bunaltıcı ruh halini yansıtmaktadır. (c) Dörtlüğüyle birlikte ruh hali değişir, diğer bazı mezmurlarda olduğu gibi bu değişiklik direkt olarak Tanrı'ya hitap edilerek dillendirilir: "Vazgeç, ya RAB! Öfken ne zamana dek sürecek?" Bu satır büyük bir samimiyet ve güven duygusunun ifadesidir. Bu sözler adeta bir sevgilinin kendisini terk etmiş olan ancak geri döneceğine kesin olarak inandığı sevgilisine hitaben söylenmiştir. Dize şu şekilde devam eder: "Kulların için tövbe et"<sup>8</sup> 14, 15, 16 ve 17. dizelerde hemen hemen ilahi bir yapısı olan güvenli bir ruh hali hâkimdir. İnsanın güçsüzlüğü ve hayatın faniliğiyle ilgili üzüntü terk edilmiştir. Bunun yerine insanın gücüne ve ellerinin maharetine olan güveni ifade eden sevinçli bir ruh hali ortaya çıkmıştır: "Ellerimizin emeğini boşa çıkarma, evet, ellerimizin emeğini boşa çıkarma."

Dinamik mezmurlar grubu içinde yer alan belki de en güzel örnek 22. Mezmur'dur:

- a 1 Tanrım, Tanrım, beni neden terk ettin?  
Niçin bana yardım etmekten,  
Haykırışıma kulak vermekten uzak duruyorsun?
- 2 Ey Tanrım, gündüz sesleniyorum, yanıt vermiyorsun,  
Gece sesleniyorum, yine rahat yok bana.
- b 3 Oysa sen kutsalsın,<sup>9</sup>  
İsrail'in övgüleri üzerine taht kuran sensin.
- 4 Sana güvendiler atalarımız,  
Sana dayandılar, onları kurtardın.
- 5 Sana yakarıp kurtuldular,  
Sana güvendiler, aldanmadılar.
- c 6 Ama ben insan değil, toprak kurduyum,  
İnsanlar beni küçümsüyor, halk hor görüyor.
- 7 Beni gören herkes alay ediyor,  
Sırtıp baş sallayarak diyorlar ki,

- 8 "Sırtını RAB'be dayadı, kurtarsın bakalım onu,  
"Madem onu seviyor, yardım etsin!"
- d 9 Oysa beni ana rahminden çıkaran,  
Ana kucağındayken sana güvenmeyi öğreten sensin.<sup>10</sup>
- 10 Doğuşumdan beri sana teslim edildim,  
Ana rahminden beri Tanrım sensin.
- 11 Benden uzak durma! Çünkü sıkıntı yanı başımda,  
Yardım edecek kimse yok.
- e 12 Boğalar kuşatıyor beni,  
Azgın Başan boğaları sarıyor çevremi.
- 13 Kükreyerek avını parçalayan aslanlar gibi,  
Ağızlarını açıyorlar bana.
- 14 Su gibi dökülüyorum,  
Bütün kemiklerim oynaklarından çıkıyor;  
Yüreğim balmumu gibi içimde eriyor.
- 15 Gücüm çömlek parçası gibi kurudu,  
Dilim damağıma yapışıyor;  
Beni ölüm toprağına yatırdın.
- 16 Köpekler kuşatıyor beni,  
Kötüler sürüsü çevremi sarıyor,  
Ellerimi, ayaklarımı deliyorlar.
- 17 Bütün kemiklerimi sayar oldum,  
Gözlerini dikmiş, bana bakıyorlar.
- 18 Giysilerimi aralarında paylaşıyor,  
Elbisem için kura çekiyorlar.
- f 19 Ama Sen, ya RAB, uzak durma;  
Ey gücüm benim, yardımıma koş!
- 20 Canımı kılıçtan,  
Biricik hayatımı köpeğin pençesinden kurtar!
- 21 Kurtar beni aslanın ağzından,  
Yaban öküzlerinin boynuzundan.  
Yanıt verdin bana.<sup>11</sup>
- g 22 Adını kardeşlerime duyurayım,  
Topluluğun ortasında sana övgüler sunayım:

- 23 Ey sizler, RAB'den korkanlar, O'na övgüler sunun!  
Ey Yakup soyu, O'nu yüceltin!  
Ey İsrail soyu, O'na saygı gösterin!
- h 24 Çünkü O mazlumun çektiği sıkıntıyı hafife almadı,  
Ondan tiksindi, yüz çevirmedi;  
Kendisini yardımına çağırdığında ona kulak verdi.
- 25 Övgü konum sen olacaksın büyük toplulukta,  
Senden korkanların önünde yerine getireceğim adakla-  
rımı.
- j 26 Yoksullar yiyip doycak,  
RAB'be yönelenler O'na övgü sunacak.  
Sonsuza dek ömrünüz tükenmesin!
- k 27 Yeryüzünün dört bucağı anımsayıp RAB'be dönecek,  
Ulusların bütün soyları O'nun önünde yere kapanacak.
- 28 Çünkü egemenlik RAB'bindir,  
Ulusları O yönetir.
- 29 Yeryüzündeki bütün zenginler doycak  
Ve O'nun önünde yere kapanacak,  
Toprağa gidenler,  
Ölümlerine engel alamayanlar,  
Eğilecekler O'nun önünde.
- 30 Gelecek kuşaklar O'na kulluk edecek,  
RAB yeni kuşaklara a latılacak.
- 31 O'nun kurtarışını,  
"RAB yaptı bunları" diyerek,  
Henüz doğmamış bir halka duyuracaklar.

Birinci dörtlük (a) çok derin bir umutsuzluğu ifade etmektedir. Şair Tanrı'ya yalvarmakta ancak Ta rı onu duymamaktadır. Daha so raki dörtlük (b) umudu ifade etmektedir, şu sözlerle başlar: "Oysa sen (*ve-atah*) kutsalsın (*kadosh*)" ve ondan sonra Tanrı'nın şairin atalarına yardımcı olduğunu anımsayarak teselli bulmaya çalışır: "sana güvendiler, aldanmadılar."

Ancak Tanrı'nın babalarına yardım etmiş olduğunu hatırlaması şairi derin umutsuzluğun içinden çıkarmaya yetmemektedir. Tekrar umutsuzluğa hatta daha derin bir umutsuzluğa kapılır. Bu durum (c) dörtlüğünde ifade edilmektedir, bu derin umutsuzluk duygularının yerini (d) dörtlüğünde yeni bir umut ve inanç alır. Bu inanç (b) dörtlüğünde ifade edilen inançtan daha kuvvetlidir, bu sefer şair atalarını değil annesini hatırlar. Metinde, "Oysa beni ana rahminden çıkaran, ana kucağındayken sana güvenmeyi öğreten sensin." Bu ibare ilk güvenin, çocuğa bahşedilen "ilk inancın" çok güzel bir ifadesidir. Bu ananın koşulsuz sevgisine duyulan inançtır, bu inanca göre bebek acıkınca ana onu emzirecek, üşüdüğü zaman üzerini örtecek, acı çektiğinde onu acıdan kurtaracaktır. Ana sevgisi baba sevgisinden daha önceki yıllarda hissedilir, o vücudun yalan söylemeyen diliyle ifade edilir ve hiçbir koşula bağlı değildir. Bu nedenle ananın sevgisini hatırlamak kaybolmuş ve terk edilmiş çocuk açısından en güven verici anıdır.

Ancak bu anı bile şairin umutsuzluktan kurtulması için yeterli değildir. Gücü yenilenmiş olmakla birlikte korku ve yalnızlık duygusuna kapılmıştır, bu üçüncü umutsuzluk saldırsı bir öncekilerin iki katı kadar uzunlukta olan (e) dörtlüğünde ifade edilmektedir. 19. dizayle birlikte "Sen" kelimesiyle yeni bir dörtlük başlamakta ve şair tekrar Tanrı'ya doğru yönelmektedir. Daha önceki dörtlükte olduğu gibi artık tamamen umutsuzluk duyguları içinde kaybolup gitmiş değildir, Tanrı'ya dua ederek ondan kendini kurtarması için yardım ister ve şunları söyler:

"Ama Sen, ya RAB, uzak durma;  
Ey gücüm benim, yardımuma koş!  
Canımı kılıçtan,  
Biricik hayatımı köpeğin pençesinden kurtar!  
Kurtar beni aslanın ağzından,



Yaban öküzlerinin boynuzundan.  
Yanıt verdin bana.”

Bu dörtlüğün ilk dizeleri dua şeklinde yazılmış olmakla birlikte en son dizede yer alan, “Yanıt verdin bana” ifadesi duadan daha farklı bir üslupla kaleme alınmıştır, birdenbire Tanrı’nın onu kurtarmış *olduğundan* emin olur. Buradaki sıçrama mantıklı ya da psikolojik değildir, ruh hali adeta hiçbir ön hazırlık yapılmaksızın aniden patlayan bir flaş hızıyla değişir. Şairin umutsuzluğu dibe vurmuş ve bu duygularını dile getirmiştir, bunun üzerine mucizevi bir şekilde onun iç dünyasında bir şeyler değişir, inanç ve umut duyguları güçlenir. Bu içsel değişimin niteliği doğru olarak anlaşılamadığı takdirde metni anlamak mümkün olmayacak, metnin bozuk olduğu ya da dikkate alınmaması gerektiği düşünülecektir. Bu nedenle mezmuru *Revised Standard Version* şu şekilde çevirmektedir: “Beni aslanın ağzından, sarsılmış ruhumu yaban öküzlerinin boynuzundan kurtar.” Böylece “Yanıt verdin bana” ifadesi aniden yakın geçmiş zamanın kullanılmasının sıkıntısını ortadan kaldırmak amacıyla basit bir şekilde devre dışında bırakılmaktadır.<sup>12</sup>

“Yanıt verdin bana” ifadesinin bozuk ya da yanlış olmadığı bundan sonraki dörtlükte (g) kanıtlanmaktadır. Bu dörtlükte şairin yüreği umutsuz bir ruh hali ya da üzüntü yerine ümit ve neşeyle dolar. Bunun farklı bir mezmur olduğu varsayılmak istenmediği sürece –ki eleştirmenlerin çoğu bu varsayımı kabul etmemektedir– çok önemli bir değişikliğin bir anda, şairin “Yanıt verdin bana” diyebildiği anda ortaya çıktığı açık ve net olarak anlaşılmaktadır. O bu kelimeyi kullanabildiği, bir şükran ve sevinç ilahisini okuyabildiği için artık yeni bir insan haline dönüşmüştür. Onun umutsuzluğu eski bir zamanda yaşanmış olan bir şeyin anısı (h dörtlüğü) haline dönüşmüştür. Bundan sonraki dörtlüklerde (i), (j) sırasıyla yeni bir şükran ve geçmişin acı anılarını hatırlatan duygular baskın

çıkarcı. En son dörtlükte (k) beş dize yer alır, bu dizelerde artık eski acıların anısı bile yer almamaktadır. Bu dörtlük kesintisiz olarak umut, inanç ve sevinç duygularını ifade ettikten sonra başka bir “yakın geçmiş zamandaki” kesin hükümle (*kisasa*) biter: “RAB yaptı bunları.” En son dizeler büyük bir heves ve tüm insanlığın kurtuluşuna yönelik olan Mesih’in geleceği umudunu ifade eden ruh haliyle söylenmektedir.

Üzüntüden neşeye doğru geçiş Mezmurlar Kitabı’nın tamamında da kısmen göze çarpmaktadır. İlk mezmur umutsuzlukla başlamasa bile kitap sürekli olarak neşeli bir ruh halini ifade eden mezmurlarla tamamlanmaktadır.

Dinamik mezmurların gelişimi daha sonraki Yahudi geleneğinde de devam etmiş ve en farklı ve güzel ifadelerini iki bin yıl sonra Hasidizmin şarkılarında bulmuştur. Bu şarkıların pek çoğu genellikle Hasidik hoca ve cemaati tarafından cumartesi günü öğleden sonra söylenirdi. Bunların iç hareketi Eski Ahit’te yer alan dinamik mezmurların iç hareketinin tıpatıp aynısıdır. Üzüntülü bir ruh haliyle başlayıp neşeli bir ruh haliyle tamamlanırlar. Hatta bu hareket genellikle şu şekilde tekrarlanmaktaydı:<sup>13</sup> İlk başta şarkının kendisi üzüntüden neşeye doğru yol alır. Daha sonra şarkı birçok defa tekrarlanır, her tekrar bir öncekinden daha neşelidir, sonunda şarkının *tamamı* bir neşe ilahisi haline gelir. Bunun iyi bir örneği Hasidizmin Habad kolunun kurucusu olan R. Schneur tarafından bestelenen ünlü “Rav’s Nigun” ilahisidir. Üzüntüyle başlayıp neşeyle biten üç hareketten oluşmaktadır.<sup>14</sup>

Daha önceden bahsetmiş olduğum Mesih ve ilahi mezmurları kategorilerinde yer alan mezmurlar aslında tek bir ruh halini yansıtmaktadır. Onları ayrı bir şekilde tasnif etmiş olmamın nedeni kaleme alındıkları ruh halinin diğer tek bir ruh halini yansıtan mezmurlardan farklı olmasıdır. Onların kaleme alındıkları ruh hali hoşnutluk, erdem ya da umutsuzluk değildir. Mesih mezmurlarındaki hâkim ruh hali, tüm insanlığın kurtuluşuna<sup>15</sup> olan inancı ifade ederken ilahi mez-

murlar tamamen neşeli ve hevesli bir ruh halini yansıtmaktadır.

Mesih mezmurlarının örneklerinden biri 96. Mezmur'dur:

- 1 Yeni bir ezgi söyleyin RAB'be! Ey bütün dünya, RAB'be ezgiler söyleyin!
- 2 Ezgi söyleyin, RAB'bin adını övün, her gün duyurun kurtarışını!
- 3 Görkemini uluslara, harikalarını bütün halklara anlatın!
- 4 Çünkü RAB uludur, yalnız O övgüye değer, ilahlardan çok O'ndan korkulur.
- 5 Halkların bütün ilahları bir hiçtir, oysa gökleri yaratan RAB'dir.
- 6 Yücelik, ululuk O'nun huzurundadır, güç ve güzellik O'nun tapınağındadır.
- 7 Ey bütün halklar, RAB'bi övün, RAB'bin gücünü, yüceliğini övün,
- 8 RAB'bin görkemini adına yaraşır biçimde övün, sunular getirip avlularına girin!
- 9 Kutsal giysiler içinde RAB'be tapının, titreyin O'nun önünde, ey bütün yeryüzündekiler!
- 10 Uluslara, "RAB egemenlik sürüyor" deyin.  
Dünya sağlam kurulmuş, sarsılmaz.  
O halkları adaletle yargılar.
- 11 Sevinsin gökler, coşsun yeryüzü, gürlesin deniz içindkilerle birlikte!  
Bayram etsin kırlar ve üzerindkiler!  
O zaman RAB'bin önünde bütün orman ağaçları sevinçle haykıracak.
- 13 Çünkü O geliyor! Yeryüzünü yargılamaya geliyor.  
Dünyayı adaletle,  
Halkları kendi gerçeğiyle yönetecek.

Burada ilahi mezmurların en önemli örneklerinden biri ve Mezmurlar Kitabı'nın en sonuncusu olan 150. Mezmur'u aktarmanın yeterli olacağı kanaatindeyim:

- a 1 RAB'be övgüler sunun!  
Kutsal yerde Tanrı'ya övgüler sunun!  
Gücünü gösteren göklerde övgüler sunun O'na!
- 2 Övgüler sunun O'na güçlü işleri için!  
Övgüler sunun O'na eşiz büyüklüğüne yaraşır biçimde!
- b 3 Boru çalarak O'na övgüler sunun!  
Çenkle ve lirle O'na övgüler sunun!
- 4 Tef ve dansla O'na övgüler sunun!  
Saz ve neyle O'na övgüler sunun!
- 5 Zillerle O'na övgüler sunun!  
Çınlayan zillerle O'na övgüler sunun!
- 6 Bütün canlı varlıklar RAB'be övgüler sunsun!  
RAB'be övgüler sunun!

Bu mezmur içerik yönünden fazla zengin değildir, ilk dördlükte (1. ve 2. dizelerde) Tanrı'nın yaptıklarına şükretilmekte, ikinci dördlükte (3.-6. dizelerde) neşenin ritminden başka bir şey bulunmamaktadır, neşenin ritmi Tanrı'ya şükreden enstrümanların sesiyle ifade edilmektedir. Ancak enstrümanların üzerinde hayatın kendisi bulunmaktadır. Bu nedenle neşeye Övgü şu sözlerle bitirilmektedir: "Bütün canlı varlıklar RAB'be övgüler sunsun! RAB'be övgüler sunun!"

## Sonuç

**E**ski Ahit ve daha sonrasındaki Yahudi geleneğinde Tanrı ve insan kavramının gelişimini açıklamaya çalıştım. Gördüğümüz gibi bu kavram otoriter bir Tanrı ve ona itaat eden insanoğluyla başlamakla birlikte, bu otoriter yapı içinde bile özgürlük ve bağımsızlığın tohumları bulunmaktadır. En başından beri Tanrı'ya itaat edilmesinin amacı insanoğlunun putlara itaat etmesini engellemektir. Tanrı'ya ibadet edilmesi insanlara ve şeylere ibadet edilmesinin reddi anlamına gelmektedir.

Eski Ahit ve daha sonrasındaki düşüncelerin gelişimi bu tohumun gelişimini temsil eder. Otoriter hükümdar olan Tanrı'nın yönetimi zaman içinde kendi koyduğu kurallara uyan meşruti monarşiye dönüşür. İnsan biçiminde tanımlanan Tanrı isimsiz bir Tanrı'ya, zaman içinde hiçbir özelliği tanımlanamayan bir Tanrı'ya dönüşür. İtaatkâr bir hizmetçi olan insan kendi tarihini yapan özgür insana dönüşür, Tanrı artık ona müdahale etmemektedir. İnsana sadece kabul edebileceği veya reddedebileceği peygamberin mesajı rehberlik etmektedir.<sup>1</sup>

Ancak daha önce belirtmiş olduğum gibi insanoğlunun Tanrı'dan ne kadar özgürleşebileceği kavramının sınırları vardır. Bu sınırlar Tanrı kavramının kendisinin yok sayılması olasılığına karşı da geçerlidir. Birleştirici bir prensip için çare-

ler ve semboller arayan ve yapısını “güçlendirmek” suretiyle kendisine inananları bir arada tutmayı amaçlayan bir din için bu doğal bir durumdur. Bu nedenle Yahudi dini en son mantıksal adımı atamamış, “Tanrı”yı bir tarafa bırakarak, insanın bu dünyada yalnız, arkadaşları ve doğayla birlik sağladığı takdirde kendini rahat hissedebilecek bir varlık olduğu konusunda bir kavram geliştirememiştir.

Tanrı kavramının sadece “ay işaret eden bir parmak olduğunu” açıklamaya çalıştım. Ay bizim dışımızda değil, kelimelerin arkasındaki insan gerçeğidir. *Dini tavır* olarak adlandırdığımız şey yalnızca şiirsel ve görsel sembollerle açıklanabilecek olan bir bilinmeyendir (x’dır). Bu bilinmeyen x deneyimi belirli kavramlarla birleştirilmiştir, bu kavramlar, belirli bir kültürel dönemin sosyal organizasyonuna göre değişiklikler arz etmiştir. Yakındoğu’da bu x deneyimi büyük bir kabile reisi ya da kral kavramıyla ifade edilmiş olduğu için “Tanrı” kavramı bu bölgedeki sosyal yapılardan kaynaklanan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet açısından yüce bir kavram haline dönüşmüştür. Oysa Hindistan’da Budizm x deneyimini farklı şekillerde tarif edebildiği için yüce bir efendi olarak Tanrı kavramına ihtiyaç duyulmamıştır.

İnanç sahibi olan ve olmayan kişiler aynı amacı –insanlığın kurtuluşu ve uyanışı amacını– taşıdıkları için herkes kendine göre sevginin bizi onu kendimize göre daha iyi anlamamız gerektiği konusunda harekete geçirdiğini düşünecektir. Böylece Tanrı’ya inananlar kendi düşünce kavramları açısından Tanrı’ya inancı olmayan hümanistlerin hata yaptığını, hümanistler de bunun tam tersini düşüneceklerdir. Ancak her iki kesim de ortak amaçlarının gerçekleşmesi doğrultusunda birlikte olduklarının bilincinde olacaklardır. Bu husus onların kavramlarından ziyade davranışlarıyla ortaya çıkabilecektir. Özellikle de putperestliğe karşı ortak mücadelede bir araya geleceklerdir.

Putperestler Tanrı'ya inanmayanlar arasında olduğu gibi inananlar arasında da mevcuttur. Bu inanç sahipleri Tanrı'yı bir puta, her şeyi bilen, her şeye kadir ve bu dünyada gücü ellerine bulunduranlarla ittifak yapan bir güce dönüştürmektedir. Benzer bir şekilde Tanrı'ya inanmayan, onu kabul etmeyen bazı kişiler, egemen güç, bayrak, ırk, maddi üretim, siyasi liderler ya da kendileri gibi başka putlara tapınmaktadır. Bu putlara tapınanların sayıları Tanrı'ya inananlar arasında da oldukça fazladır.

Ancak Tanrı'ya yabancılaşmamış bir şekilde ibadet edenlerle aynı amaç için sadece insani terimlerle çaba gösteren insanlar, düşünce kavramlarının düşüncenin ardındaki insan gerçeği açısından ikinci derecede önem taşıdığının farkındadırlar. Her ikisi de Hasidik bir hocanın bir müridiyle ilgili hikâyenin anlamını anlamaktadır. Mürit'e hocayı erdemli sözlerini duymak amacıyla mı ziyaret ettiği sorulduğunda cevabı, "Hayır, ayakkabısının bağcıklarını nasıl bağladığını görmek istedim," olur.

İster inanun ister inanmayın x deneyimini yüce bir değer olarak algılayıp onu hayatında gerçekleştirmeye çalışan bir kişi çok önemli bir gerçeğin farkına varır. Buna göre sanayi toplumlarında yaşamakta olan insanların çoğu aksini iddia etmelerine rağmen bu değer için hiçbir çaba sarf etmemektedir. Bu kişiler huzursuz, amaçsız ve birbirlerinden yalıtılmış tüketicilerdir, yaşamaktan bezmiş, kronikleşmiş depresyonlarını tüketim dürtüsüyle iyileştirmeye çalışmaktadırlar. Eşya ve aletlere hayata ve gelişime oranla daha fazla bağlıdırlar, onların amacı çok *olmak* değil çok şeye *sahip olmak* ve çok şeyi *kullanmaktır*.

Bu kitap son yıllarda giderek daha fazla dikkat çeken "Tanrı ölmüş müdür?" sorusuyla uğraşmaktadır. Aslında bu sorunun özellikleri itibariyle ikiye ayrılması gerekmektedir;

Tanrı kavramı mı yoksa kavramın işaret ettiği *deneyim* ve ifade ettiği yüce değer mi ölmüştür?

İlk duruma göre soru şu şekilde formüle edilebilir: Aristo ölmüş müdür? Zira Tanrı'nın bir düşünce kavramı olarak bu kadar önem kazanması ve "teolojinin" ortaya çıkması büyük ölçüde Aristoculuğun etkisiyle olmuştur. Tanrı kavramı açısından, sadece sosyokültürel kökenleri itibariyle anlaşılabilir olan bir kavramı kullanmaya devam etmenin doğru olup olmadığını da sorgulamamız gerekmektedir. Yakındoğu kültürlerinin otoriter kabile şefleri ve güçleri her şeye yeten kral-ları bulunmaktayken daha sonra batı toplumlarında ortaçağ feodalizmi ve mutlaki monarşiler ortaya çıkmıştır. Aristo'ya özgü sistematik düşünce ve krallık zihniyetiyle yönetilmeyen günümüz dünyasındaysa Tanrı kavramı felsefi ve sosyal temelini kaybetmiştir.<sup>2</sup>

Öte yandan eğer sormayı istediğimiz şey Tanrı'nın ölmüş olup olmadığı yerine *deneyimin* ölmüş olup olmadığı ise *insanın ölmüş olup olmadığı* sorusunu gündeme getirmemiz daha uygun olacaktır. Bu durum insanoğlunun 20. yüzyılın sanayileşmiş toplumundaki en önemli sorunu olarak görülmektedir. İnsanoğlu giderek bir şey haline dönüşme, giderek daha fazla yabancılaşma ve kendi varlığıyla ilgili gerçek problemlerin ne olduğunu anlayamama tehlikesini yaşamakta, giderek bu problemlerin çözüme kavuşmasıyla ilgilenmemektedir. Bu gidişatın yönü değişmeyecek olursa insanoğlunun kendisi ölecek ve bir kavram ya da en yüce değere sahip şiirsel bir sembol olarak Tanrı sorunu artık sorun olmaktan çıkacaktır.

Günümüzde en önemli konu bu tehlikeyi doğru olarak teşhis etmek ve insanoğlunu hayata geri döndürecek olan şartların tekrar ortaya çıkması için mücadele etmektir. Bu şartlar (hem kapitalist hem de sosyalist) sanayileşmiş toplumların sosyoekonomik yapısında temel değişiklikler yapılmasında ve hümanizmin bir rönesans yaşayarak kavram ve kelimele-



rin gerçekliği yerine doğruluğu denenmiş değerlerin gerçekliği üzerine odaklaşmasında yatmaktadır. Günüümüzde Batı toplumlarında Katolik, Protestan, Yahudi ve Marksist Sosyalist çevrelerde hümanizmin bu rönesansı yaşanmaktadır. Bu rönesans insanoğlunun karşı karşıya olduğu iki uçlu tehdide bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. İki uçlu bu tehdit nükleer yok oluş ve insanoğlunun makinelerin uzantısı haline dönüşmesidir. Eğer Peygamberlerin ruhu ve ümitleri yaşamaya devam edecekse bu yeni hümanizm dalgasının gücüne ve canlılığına bağlı olacaktır. Tanrı kavramının belki de ortadan kalkmış olduğu ancak onun ardındaki deneysel gerçekliğin yaşanması gereken bir dünyada dinin yerini ne alabilirdi ki?



## Ek: 22. Mezmur ve Çekilen Acı

2. Mezmur İsa'nın çarmıha gerilmesi hikâyesinde önemli bir rol oynamıştır. Yeni Ahit'in Matta Kitabında (27: 46) şu bilgiler yer almaktadır: "Dokuzuncu saate doğru İsa yüksek sesle, 'Eli, Eli, lema Şevaktani?' yani 'Tanrım, Tanrım, beni neden terk ettin?' diye bağırdı." (Kitap İbranice metnin Arami dilinde yazılmış olan versiyonundan alıntı yapılmaktadır, bu metinde *Eli, Eh lamaha azavtani* denilmektedir.)

İsa'nın büyük acılar içinde, umutsuzluk sözleriyle ölmüş olabileceği düşüncesine inanmak çok zordur. Doğal olarak bu husus birçok İncil yorumcusunun da dikkatini çekmiş, onlar bu bariz saçmalığa şöyle bir açıklama getirmişlerdir: İsa Tanrı ve insan olduğu için insan gibi umutsuzluk içinde ölmüştür. Ancak bu açıklama pek yeterli değildir, İsa'dan önce ve sonra işkence görmüş ve acı çekmiş olan birçok insan hiçbir umutsuzluk belirtisi göstermeksizin büyük bir inançla hayatlarını kaybetmişlerdir. Örneğin Talmud'a göre R. Akiba işkence görürken gülümser, Romalı general ona niçin güldüğünü sorduğu zaman şu cevabı verir: "Hayatım boyunca şu duayı ettim: Efendini, Tanrı'nı tüm kalbin, ruhun (hayat anlamına gelmektedir) ve gücünle seveceksin. Şu ana kadar onu 'tüm gücümle' sevedim. Bu yüzden şu anda çok mutluyum."<sup>1</sup> O zaman İsa'nın hangi nedenle insan olduğunun bir belirtisi olarak umutsuzluk içinde ölmüş olması gerekmiş olsun?

Aslınsa bu bilmece gibi olan sorunun cevabı çok basittir. Bugüne kadar Yahudi geleneğinde Eski Ahit'in ilk beş kitabı, onun haftalık bölümleri ya da bazı dualar ilk büyük kelimeleriyle ya da cümleleriyle anılmaktadır. Günümüzde de bazı mezmurlar ilk kelimeleri ya da cümleleriyle anılmaktadır, örneğin *Ashrei* (1. Mezmur) ya da *Al naharot Bavel* (137. Mezmur) gibi. Muhtemelen Yeni Ahit'in ilk kitaplarında olduğu gibi 22. Mezmur da bu uygulamaya benzer bir şekilde ilk büyük cümlesiyle anılmaktaydı. Başka bir deyişle Yeni Ahit'in ilk kitaplarına göre İsa hayatını kaybetmek üzereyken 22. Mezmur'u okudu. Durum böyleyse çözülmesi gereken bir problem yoktur. Daha önceden incelemiş olduğumuz gibi, mezmur umutsuz bir ruh haliyle başlayıp neşeli, inançlı ve ümitli bir ruh haliyle sona ermektedir. Aslında bu mezmurun en son bölümü ilk Hristiyanların hevesli ve evrenselci ruh halini en gerçekçi şekilde yansıtan mezmurdur:

“Gelecek kuşaklar O'na kulluk edecek,

RAB yeni kuşaklara anlatılacak.

O'nun kurtarışını, 'RAB yaptı bunları' diyerek,

Henüz doğmamış bir halka duyuracaklar.”

(İbranicede *ki-asah* = “onun bunu yaptığını” anlamına gelmektedir.)

Çarmıha gerilme hikâyesi başka bir gerçeği de açıkça ortaya koymaktadır. Yeni Ahit'in ilk iki kitabını yazmış olan Matta ve Markos mezmurun tamamını göz önünde bulundurmuş olmalıdır. Bu nedenle Matta “onunla alay eden” Romalı askerlerden bahsederken (27: 29) Mezmur 22: 7'de “Beni gören herkes alay ediyor”, 22: 8'de “Kurtarsın bakalım onu, madem seviyor, yardım etsin” denilmektedir. Matta 27: 35'te “Askerler aralarında kura çekerek giysilerini aralarında paylaştılar,”

denilirken 22. Mezmur'da (22: 8) "Giyisilerimi aralarında paylaşıyor, elbisem için kura çekiyorlar" ve "Ellerimi, ayaklarımı deliyorlar," denilmektedir.

Hıristiyan teologların çoğunluğu İsa'nın hayatını kaybetmek üzereyken 22. Mezmur'u andığı gerçeğini kabul etmek yerine ümitsizliğini ifade eden kelimeler söylediğine inanmaktadır. Bu durumu nasıl açıklayabiliriz acaba? Bunun sebebi muhtemelen Hıristiyan din adamlarının Yahudilerin bir kitap ya da bölümü ilk cümlesiyle anıyor olmaları alışkanlığını bilmemeleridir.

Matta ve Markos İncili'nin derlenmesinden bir süre sonra gayet açık olmasına rağmen (İsa'nın söylediklerinin aynısını içermektedir) İsa tarafından söylenen bu son sözler onun umutsuzluk içinde öldüğüne dair bir yanlış anlaşılmaya neden olabileceğini düşündürebilirdi. Bu en azından, büyük ihtimalle çarmıha gerilme hikâyesinin değiştirilmiş olması gerçeği nedeniyle yapılmıştır.<sup>2</sup>

Gerçekten de Aziz Luka şu hususu bildirmektedir: İsa "Baba, ruhumu ellerine bırakıyorum!" diye seslenir. Bu bölümün amacı açık olarak İsa'nın 22. Mezmur'un ilk dizesinde ifade edilen ruh halinden çok farklı bir ruh haliyle hayatını kaybettiğini göstermektir.

Aziz John'a göre bu olay Yeni Ahit'te farklı bir şekilde kaydedilmektedir. "İsa ekşi şarabı içtikten sonra 'bitti artık' diyerek başını öne eğmiş ve ruhunu teslim etmiştir. (19: 30) Varsayımın fazla zorlanmadan yapıldığı anlaşılmaktadır. Aziz John İsa'nın umutsuzluk içinde öldüğü şeklinde bir yanlış algının önüne geçmek amacıyla mezmurun son sözlerini seçip bu sözleri birinci dizeye taşımıştır. Yunanca Yeni Ahit'te "bitti" anlamına gelen *tetelestai* kullanılmaktadır. (Vulgata (Yeni Ahit'in Latince çevirisi) çeviriyi aynı anlama gelen *consummatum est* olarak yapmaktadır.) Burada bir soru akla gel-

mektedir. Aziz John acaba hangi nedenle Septuagint'in (Eski Ahit'in MÖ 270 yılında basılan Yunanca çevirisinin) kullandığı mezmurdaki *ki-asah* kelimesinin çevirisi olan *epoiesen*'i kullanmamıştır? *Epoiesen asah* kelimesinin tam çevirisi olup "onu yaptı" anlamına gelmektedir. Bu sorunun cevabı belki de *tetelestai*'nin çevirisinin Yeşaya'da (55: 11) *asah* olarak kullanılmış olmasıdır, bu da Aziz John'un daha önceki çeviriyi örnek aldığı anlamına gelmektedir.<sup>3</sup> Ayrıca belki de "başarıldı" ifadesinin *epoiesen* ("onu yaptı") gibi soyut bir ifadeden daha anlamlı olduğunu hissetmiş olabilir zira *epoiesen* son dizenin tamamını nakletmeden fazla bir anlam taşımamaktadır.

Birçok Hristiyan teolog İsa'nın umutsuzluğu düşüncesini benimseyip bu duruma farklı açıklamalar getirmişlerdir. Ancak teologların çok küçük bir azınlığı "Eli, Eli" yi burada belirtilen şekilde yorumlamışlardır. Birçok değerli teoloğun görüşünü almama rağmen içlerinde sadece C. H. Dodd *According to the Scriptures* (1952) adlı eserinde ilk dizenin bütün mezmuru tanıttığını açık ve net olarak ifade etmektedir. Birkaç yazar da şu veya bu şekilde İsa'nın sözleriyle 22. Mezmur'un tamamını bağdaştırmaya çalışmıştır. Bunu ilk olarak ikinci yüzyılda Justin Martyr yapmıştır. "Trypho ile diyalogunda (98.-106. bölümler) alıntı yaparak onun gibi 'bütün mezmur' demektedir (aslında ancak 23. dize boyunca)." Ancak Justin'e göre İsa'nın yalnızca ilk dizeyi telaffuz etmiş olduğu kesindir. Kalan kısmı kendisini Mezmur'un 1. dörtlüğüyle özdeşleştirmesi nedeniyle İsa için geçerli olduğu kanıtlanan bir kehanet olarak tanıtılmaktadır.<sup>4</sup>

"Eli, Eli" dizesiyle mezmurun tamamı arasındaki bağlantı daha sonra Loisy gibi din âlimleri tarafından da kurulmuştur: "Bu nedenle 22. Mezmur Çekilen Acı'nın öyküsünü tam olarak yansıtmaktadır. Ölmekte olan İsa'nın ağzından 22. Mezmur'un ilk kelimelerinin çıkmış olmasını ona yakıştır-

maktan daha doğal bir şey olamaz.” Benzer bir şekilde B. Weiss şunları söylemektedir: “Evangelistler kelimelerin daha derin anlamlarını ortaya çıkarmak için çaba harcamamışlardır. Onları sadece Mesihçi bir mezmurdan türetilmiş bir kehane-tin gerçekleşmesi olarak kabul etmişlerdir.”<sup>5</sup> Rawlinson şu yorumu yapmaktadır: “Doğal olarak Efendimizin çektiği Acı ile ilgili olarak şu husus sık sık tartışma konusu olmaktadır. Efendimiz çarmıha gerildikten sonra Acı içinde can çekişirken ruhunu rahatlatmak için Mezmurlar kitabından bazı bölümleri tekrar etmiş ve 22. Mezmur’u aklından geçirmiş olabilir. 22. Mezmur bir bütün olarak ele alındığında umutsuzlukla ilgili değildir; acı çekmekte olan erdemli bir insanla ilgili bir mezmurdur, bu insan ölene kadar her yüceliğin Tanrı’sının sevgi ve himayesine güvenmektedir.” Ancak Rawlinson şu sonuca varmaktadır: “B. Weiss’in haklı olup olmadığından şüphe duyulabilir zira böyle bir “suni düşünce unsurunu”, “anı bir his anına” dönüştürmektedir. Ve Efendimizin bu sözleri sarf etmiş olduğunu varsayacak olursak, dürüstçe O’nun aklından o zaman neyi geçirdiğini tam olarak bilmediğimizi ve burada Kurtarıcı’nın Acısı’nın büyük gizemiyle karşı karşıya olduğumuzu söylemek daha doğru olacaktır.”<sup>6</sup>

Özetlemek gerekirse öncelikle şu hususları göz önünde bulundurmanız gerekmektedir: (a) Çarmıha gerilme hikâyesinin bize İsa’nın umutsuzluk içinde olduğu resmini vermesi gerektiği düşüncesinin mantıksızlığı. (b) Yeni Ahit’in ilk kitabının yazarının kafasında 22. Mezmur’un tamamının Acı’nın hikâyesinin öncülü olarak yer almış olduğu gerçeği. (c) Yeni Ahit’in daha sonraki kitaplarının umutsuzluk sözleri yerine güven sözlerini koymuş olmaları. (d) Aziz John’un büyük bir ihtimalle mezmurun başlangıcı yerine sonunu kullanmış olması ve en son olarak da Yahudilerin genellikle bir kitap, dua ya da mezmuru ilk kelimesi ya da cümlesiyle ad-

landırma alışkanlığı. Tüm bunları göz önünde bulundurduğumuzda Matta ve Markos'un İsa'nın 22. Mezmuru ezberden okuduğunu kayıtlara geçirmiş olduğunu varsaymak, İsa'nın hangi nedenle umutsuzluk içinde olduğu ya da bu sözlerin açıklanamayacak bir sır olduğunu varsaymak gibi spekülasyonlara kalkışmaktan çok daha mantıklı görülmektedir. Gerçekten de Yeni Ahit'in ilk kitaplarının yazarlarının büyük bir ihtimalle dinamik mezmurlarda ifade edilen türden belirli dini deneyimler hakkında bilgi sahibi oldukları ve bunları paylaştıkları anlaşılmaktadır.



# Notlar

## Giriş

- 1 Eski Ahit'in kısa ve özlü bir yazılı tarihi konusunda bilgi edinilmesi açısından Robert H. Pfeiffer'in, *The Books of the Old Testament* adlı çalışmasını tavsiye ederim, 2. baskı. (New York: Harper & Row, 1948).
- 2 Eski Ahit'in ilk beş bölümünü oluşturan Tevrat'tan bölümler okunmasını takiben buna ilave olarak Peygamber yazılarından bir bölüm okunarak Tevrat'ın ruhuyla Peygamberlerin ruhu bir araya getirilir.
- 3 Rashi'nin Eski Ahit'in ilk cümlesiyle ilgili açıklaması bu konuda iyi bir örnek oluşturur: "Yaratılış konusuyla işe başlamasının nedeni, Kutsal Toprakların İsrail'e bırakılmasını haklı çıkarmak amacını taşımaktadır. Tanrı dünyanın yaratıcı olarak onun herhangi bir kısmını kime arzu ederse ona tahsis etme hakkına sahiptir." Rashi'nin bakış açısı insanı şaşırtacak kadar dardır. Metin dünyanın yaratılışından bahsederken Rashi'nin aklına İsrail'in hak iddiası gelmektedir. Bu mantığa göre feodal gelenekler uyarınca, tüm dünyanın sahibi olan Tanrı'nın istediği toprağı kime arzu ederse ona verebileceğı kanıtlanmış olmaktadır. (Bu kitap boyunca Eski Ahit hakkındaki bu ve diğer yorumların çevirileri, A. Cohen tarafından yayıma hazırlanan Soncino *Chumash*'dan yapılmaktadır. (Hindhead, Surrey: The Soncino Press, 1947).)
- 4 Eski Ahit'in devrimci özelliğı nedeniyle Reformasyon dönemi öncesi ve sonrasındaki Hristiyan tarikatları onu kendilerine rehber edinmişlerdir.

- 5 “Sağ kanatla”, “sol kanat” arasındaki fark en açık ve net olarak Ferisilerin en eski iki temsilcisi olan Hillel ve Shammai arasındaki farklılıkla açıklanmaktadır. İnancsız bir kişi Shammai’nin yanına gelip tek ayağını havaya kaldırdıktan sonra ondan Tevrat’ın ilk beş bölümünün tamamını açıklamasını ister, Shammai de kızar ve onu dışarı atar. Aynı kişi büyük bir hevesle Hillel’in yanına geldiğinde ise şu cevabı alır: “Kitabın özü bu emirde yer almaktadır, kendine yapılmasını istemediğin şeyleri sen de başkalarına yapma, gerisi tefsirden ibarettir, git ve bu emri anlamaya çalış.” Louis Finkelstein olağanüstü kitabı, *The Pharisees*’de (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1962) Ferisilerin sağ ve sol kanatları arasındaki farklılıkları gözler önüne sermiş ve onların sosyal geçmişlerini analiz etmiştir. Ortaçağdaki Yahudi topluluğu içinde yer alan iki ayrı “düşünce ekolü” konusunda güzel bir çalışma olan Jacob Katz’ın *Exclusiveness and Tolerance* adlı kitabına bakınız (Oxford: Oxford University Press, 1961).

### 1. Tann Kavramı

- 1 Karl Jaspers’in “eksen çağı” kavramıyla mukayese ediniz.
- 2 Tarihsel bir açıdan konuşacak olursak, Eski Ahit metninin çok eski geleneklerden kaynaklandığını ileri sürebiliriz. O zaman Tanrı henüz yüce bir hükümdar olarak kabul edilmemektedir. Bu eski geleneklere göre insanoğlu hâlâ Tanrı’nın yüceliğini tartışmakta olan eski tanrıları temsil etmektedir. Muhtemelen böyle olmasına rağmen Eski Ahit’in en son şeklini bir bütün olarak kabul eden bizim yorum yöntemimiz açısından bunun büyük bir önemi bulunmamaktadır. Eski Ahit metnine en son şeklini veren yazarlar şayet arzu etselerdi çok eski bölümleri metinden çıkarabilirlerdi. Bundan imtina ederek, Tanrı’nın imajındaki iç çelişkiyi metinde bırakmışlardır, bu da daha sonra Tanrı’nın imajında yapılacak olan değişikliklerin nüvesini oluşturmuştur.
- 3 Bu kararın “tanrıların oğullarının”, “insanların kızlarından” çocuk sahibi olduğu yolundaki çok eski bir cümleyi takiben alındığını göz önünde bulundurduğumuzda, insanoğlunun “günahkârlığının” ilk olarak Tanrı’nın yüceliğini tehdit etmesinden kaynaklandı-

ğı konusunda kuşku duyabiliriz. Aynı kuşku Babil Kulesi'nin hikâyesi için de geçerlidir. Bu hikâyeye göre Tanrı "düşündüklerini gerçekleştirecek, hiçbir engel tanınmayacaklar" diyerek birleşmiş bir insan ırkı düşüncesine karşı çıkar. (Yaratılış 11: 6) Bunun gerçekleşmemesi için Tanrı onların dilini yok eder ve onları yurtdışına sürer.

- 4 Albert Schweitzer'in temel tezi ile karşılaştırınız.
- 5 Abraham'la yapılan anlaşma J kaynağında, Nuh'la yapılan anlaşma E kaynağında yer almaktadır, bu nedenle Abraham'la yapılan anlaşmanın hikâyesi tarihsel olarak büyük bir olasılıkla Nuh'la yapılan anlaşmanın hikâyesinden daha eskidir. Ancak başta söylendiği gibi analizimiz açısından bunun hiçbir önemi bulunmamaktadır. Yaratılış Kitabı'nın yazarı bu iki kaynağı insanoğluyla yapılan anlaşmanın İbrani kabilesiyle yapılan anlaşmadan daha eski olacak şekilde birleştirmiştir. Böyle yapması için mantıklı nedenler bulunmaktaydı, kitap halen onun uygun gördüğü şekilde bulunmaktadır.
- 6 Yahudi geleneğinde Sodom ve Gomore'nin günahkârlığının türü konusundaki düşünce ilginç bir gelişme gösterir. Eski Ahit metninde bu günahkârlık eşcinsellik olarak tarif edilmektedir. Metnin açık ve net anlamı böyle olduğu gibi Rashi, Abraham İbn Ezra (doğum yılı 1902), Rashbam (R. Samuel ben Aleir, 1085-1174) tarafından da bu şekilde algılanmaktadır. Nahmanides ise metnin anlamını farklı bir şekilde yorumlamaktadır. Ona göre Sodom ve Gomore erkeklerinin amacı bütün zenginliğe kendilerinin sahip olması için yabancıları uzakta tutmaktı. Bu yorum Sodom ve Gomore'nin günahkârlığının Tevrat'taki tanımına benzemektedir. Bu tanıma göre Sodom ve Gomore'nin günahkârlığı, "diğerine zevk verirken kendisine hiçbir zararı olmayan", diğeri için bir şey yapma konusundaki isteksizliktir.
- 7 Bu konuda Abraham'ın hangi nedenle on kişiyi savunduktan sonra daha da ileri giderek şehrin bir kişinin hatırı için bile korunması gerektiğini talep etmediği sorusu akla gelmektedir. Benim düşünceme göre bunun nedeni sosyal varlığı oluşturan minimum kişi sayısının on kişi olarak algılanmasında yatmaktadır. Abraham'ın talebi şehirde günahkâr olmayan bir nüve bulundu-

ğu takdirde Tanrı'nın bütün şehri yok edemeyeceği yönündedir. Nüve düşüncesi İsrail'le ilgili peygamberlerle Tevrat tefsirlerindeki "otuz altı inançlı kişi" düşüncesinde de bulunmaktadır. Bu sayıdaki kişinin her nesilde bulunması insanoğlunun varlığını sürdürebilmesi açısından gerekli bir unsurdur.

- 8 Gesenius'un *Hebrew Grammar*'ı ile mukayese edin. İkinci İngilizce baskı, A. E. Cowley tarafından (Oxford: Clarendon Yayınevi 1910), sayfa 117, 28. Almanca baskıya (1909) uygun olarak gözden geçirilmiştir.
- 9 116. Mezmur iyi bir örnektir: *Ahavti kt yishma Adonai et koli tathanunai* dizesiyle başlamaktadır. İlk kelime ahab' dur (sevmek). "Tamamen seviyorum" anlamına gelmektedir, mısra daha sonra devam eder, "çünkü o benim duamı işitti". Alışlagelen çeviri olan "sevdim" bu bağlamda fazla anlamlı değildir. Eski Ahit'i tercüme eden Hristiyan ve Yahudi çevirmenler İbrani gramerini çok iyi biliyorlardı. Ancak buna rağmen bu dizedeki gibi çok sayıda hata yapmışlardır. Muhtemelen hem zaman hem de mükemmeliyeti ifade etme biçimleri bulunan Avrupa dillerindeki zaman anlayışının etkisinden kendilerini kurtaramamışlardır.
- 10 İsimsiz bir Tanrı'nın ne anlama geldiği Üstat Eckhart tarafından çok güzel bir şekilde algılanmıştır. Ona göre var olmanın en son ucu, gizli Tanrılığı bilememenin yarattığı karanlıktır. Zira Tanrı'nın içi ışıkla parlar, bu karanlık onu algılayamamıştır. Bu nedenle Musa "Beni O gönderdi" dedi. (Yaratılış 3: 14) *Onun bir adı yoktur, hiçbir zaman da olmamıştır*. Bu nedenle peygamber: "Gerçekten sen kendini gizleyen bir Tanrı'sın", (Yeşaya 45: 14) "Tanrı'nın toprağıyla ruhun toprağının bir olduğu ruhun toprağında gizlenirsin. Seni arayan kişi seni aradıkça daha az bulur. Onu hiçbir zaman bulamayacak şekilde aramalısın. Onu ancak aramazsan bulabilirsin" (James M. Clark, *Meister Eckhart: An Introduction to the Study of His Works with an Anthology of His Sermons* (Edinburgh: T. Nelson Sons, 1957), Sermon XXIV, s. 241 (İtalikler bana aittir, E. F.)
- 11 Yahudi geleneğinde bir kişinin resminin yapılmasına izin vermeyen bir kavramın bulunmuş olması da ilginçtir. Tanrı da bir insan olduğu ölçüde insan kendi sonsuzluğu içinde bir şey olarak bir görüntüyle temsil edilmemelidir.

- 12 Moses Maimonides, *The Guide for the Perplexed*, Arapçadan M. Friedländer tarafından çevrilmiştir. (London: Pardes Yayınevi, 1904), s. 75.
- 13 *Age.*, sayfa 83-84. (İtalikler bana ait, E. F.)
- 14 Eski Ahit'te Tanrı'nın pozitif özelliklerinin sürekli olarak açıklanıyor olması gerçeğine karşın Maimonides'in teorisini bununla uzlaşmasını nasıl sağladığı sorusunun cevabı kendisi tarafından verilmektedir. Maimonides "Tevrat'ın insanoğlunun diliyle konuştuğu" ilkesine dikkat çeker. Bu prensipleri kurban, ibadet ve bu gibi konuları tartışırken daha da anlaşılabilir hale getirir. Tanrı'nın insanoğlunun alışageldiği bazı düşünce ve ibadet biçimlerini sürdürmesine izin vermiş olduğuna, ona bu ibadet biçimlerinden vazgeçmesini emretmediğine dikkat çekmektedir. Zira böyle bir emri onaylamak insanoğlunun yapısına ters düşecektir. İnsanoğlu genellikle alışık olduğu şeylere karşı sadakat gösterir. Günümüzde olduğu gibi o zamanlarda da bir peygamberin bizi Tanrı'ya ibadet etmeye davet ettiği takdirde O'nun adına dua etmememiz, oruç tutmamamız zor zamanlarda O'ndan yardım istemememizi söylemesiyle, O'na bir eylemle değil de düşünceyle hizmet etmemizi söylemesiyle aynı etkiyi yaratacaktı. Bu nedenle Tanrı bu tür ibadetlerin sürdürülmesine izin vermiştir. Daha önce yaratılmış olan, hayali ve gerçek olmayan şeylere ibadet edilmesi biçimleriyle Kendine ibadet edilmesine izin vermiştir." (*Age.*, s. 323) Bu dua, oruç ve bu gibi adetlerin insanoğlunun geçmişinde alışık olduğu şeylere sadakat gösterme eğilimine karşı verilen bir taviz olduğu anlamına gelmektedir.
- 15 Julius Guttman, *Philosophies of Judaism*, çev. D. W. Silverman, New York, Holt, Rinehart and Wilson, 1964, s. 161.
- 16 *Age.*, s. 164. Guttman'ın bu problemle ilgili tartışmasıyla Bahya ibn Pakuda'ya, *Book of the Duties of the Heart*'ta yaptığı göndermeye bakınız.
- 17 Maimonides'le mistik düşünürler birbirlerinden çok uzak olmakla birlikte, al-Farabi ve onun ekolünün Neo-Platonik sistemleri gibi Aristocu olmayan kaynaklardan da yararlandığını göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Bu sistemler daha sonra Yahu-

di olan ve olmayan mistik düşünürler tarafından devralınmıştır. Maimonides'in oğlu İbrahim'in de Müslüman mistisizminden yararlanarak birkaç rasyonel olmayan çalışma yapmış ve hayatının büyük bir kısmını babasının eserlerini savunmaya ayırmış olması da ilginç bir durumdur.

- 18 Bu noktayla ilgili mükemmel bir tartışma Mordecai Kaplan'ın *Judaism as a Civilization* (New York: Macmillan, 1934) adlı çalışmasında yer almaktadır. Yazar çok parlak bir şekilde Yahudi teolojisinin var olmadığı konusundaki bazı abartılı iddiaları çürütmektedir. Ancak düşünceme göre onun argümanları benim buradaki pozisyonumu çürütmemektedir.
- 19 Louis Finkelstein'in *The Pharisees* adlı (gözden geçirilmiş 3. baskı, Cilt 2, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1962) kitabında yer alan bu dogmatik fark konusundaki parlak yorumla karşılaştırınız.
- 20 Sanhedrin 90b ile karşılaştırınız. Yeniden dirilişle ilgili resmi Ferisi dogmaya rağmen Talmud metninde bazı Talmud âlimlerinin bu inanca fazla inanmadıklarına ilişkin ibareler bulunmaktadır. Bu nedenle örneğin R. Yohanan İş Kitabı'nı bitirdikten sonra şunları söylemektedir: "İnsanoğlunun sonu ölmek, dört ayaklı hayvanların sonu da kurban edilmektedir, hepsinin kaderi ölümdür. Tevrat'la yetişen, yaratıcısına şükreden, iyi bir şöhretle yaşayıp dünyadan iyi bir şöhretle göçüp giden mutlu insandır! 'İyi bir ad hoş kokulu yağdan, ölüm günü doğum gününden iyidir. (Vaiz 7: 1)'" (Berakoth 17a) Kendi yaptığım gözlemlere göre dinin gereklerini sıkı sıkıya yerine getiren bilgi ve hikmet sahibi Yahudiler içindeki çok küçük bir azınlığın yeniden diriliş dogmasına oldukça soyut bir şekilde ve duygusal ağırlığı bulunmaksızın inandığını tespit ettim.
- 21 Bu tartışmaya benzer bir tartışma birkaç yüzyıl sonra Talmud'a yönelik âlimlerle Karaylar mezhebi arasında yaşanmıştır. En önemli Talmud yorumcu ve filozoflarından Saadia ha-Gahon Karayların hukukun resmi kaynağının "sözlü gelenek" olmadığı, sadece Tevrat olması gerektiği yönündeki iddialarına karşı çıkmıştır.

- 22 Maimonides'in kendi kitabıyla ilgili de büyük bir teolojik tartışma yaşanmıştı. Bu tartışma Montpellier'li Solomon'un, IX. Gregory tarafından yakın bir zamanda soruşturma açma yetkisi verilmiş olan Dominik tarikatı mensuplarına Maimonides'in kitabını ihbar etmesi üzerine ortaya çıkmıştır. 1233 yılında Maimonides'in çalışmaları herkesin gözünün önünde yakılmıştır. Yaklaşık olarak on yıl sonra Barselona'lı R. Solomon be Adret otuz yaşının altında olan kişilerin Maimonides'in eserlerini okumaması konusunda bir yasak çıkarmaya ikna edilmiştir. (Joseph Sarachek'in *Faith and Reason* (Williamsport, Pa.: The Bayard Press, 1935) adlı çalışmasıyla mukayese ediniz. Buna rağmen Maimonides'in felsefesiyle ilgili tartışmalar Yahudilik içinde kalıcı bir bölünmeye yol açmamıştır.
- 23 Hasidizmle onu reddeden kişiler arasındaki çekişmeler, Hristiyanlığın gelişimi için verimli bir ortam bulduğu, *am ha-aretz* olarak nitelendirilen Filistinli cahil köylüler, balıkçılar ya da fakir esnaflarıyla bilgi ve hikmet sahibi Ferisiler arasındaki çekişmelerle karşılaştırılabilir. Her iki durumda da sosyal ve kültürel farklılıklarla, bir mesih'in gelişini sabırsızlıkla bekleyenler birbirine çok benzemektedir.
- 24 Hegelci ve Marksist yabancılaşma kavramı karşımıza ilk olarak –bu kelimelerle olmasa bile– Eski Ahit'te yer alan putperestlik kavramıyla çıkmaktadır. Putperestlik yabancılaşmış olana, insanoglunun sınırlı özelliklerine tapınmaktır. Puta tapanlar her yabancılaşmış insan gibi putuna daha fazla ihsan ettikçe daha da fakirleşirler.
- 25 Erich Fromm'un *The Heart of Man* adlı çalışmasıyla mukayese ediniz, (New York: Harper & Row, 1964.) (Türkçesi: *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, çev. Nalan İçten-Yurdanur Salman, Payel Yayıncıları, İstanbul, 2011.
- 26 "Korkunç"un "dehşet verici", "ilham verenin", "korkuyla karışık saygı duyulması" ile karıştırılması sonucunda, "korkuyla karışık saygı"nın ilk anlamının, putlara karşı oluşan eski duygulardan türetilmiş olduğu ihtimali akla gelebilir. Eskiden putlardan hem çok korkuluyor hem de onlara karşı büyük bir hayranlık besleniyordu, bu duygulara denk düşen İbranice *nora* kelimesi de aynı şekilde ikili bir anlam taşımaktadır.

- 27 B. Jeuszoohn ile mukayese ediniz, alıntıyı yapan Louis I. Newman, *The Hasidic Anthology* (New York: Charles Scribner's Sons, 1934), s. 193.
- 28 Buradaki önemli hususun, "kan hayat olduğu" için bir hayvanın **kanının** yenmesiyle ilgili daha sonraki yasakla aynı olduğu anlaşılmaktadır. İnsanoğlu hayatı tüketmekten kaçınmalıdır.
- 29 H. Cohen Job. Selden'in Nuh'un nesilleri kavramının doğal ve uluslararası hukuk açısından önemini anlamış olduğuna dikkat çekmektedir, *De Jure Naturali et Gentium Justa Disciplinam Ebraeorum* (London, 1890). Aynı husus A. G. Waehner tarafından da *Antiquitates Ebraeorum* (1743) adlı çalışmasında da vurgulanmıştır. Hugo Grotius da Nuh'un nesilleri kavramını övmüştür. H. Cohen ile karşılaştırınız, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (Frankfurt: J. Kaufman Verlag, 1929), s. 143.
- 30 Burada "negatif teoloji" sorunu bağlamında ele alınan Nuh'un nesilleri kavramı Herman Cohen tarafından *Die Religion der Vernunft* adlı çalışmasında yabancılar için ilim, irfan konusuyla bağlantılı olarak ustaca ele alınmıştır.
- 31 IV. Bölüm'de tartışılacaktır.
- 32 Bu kavramlarla ilgili detaylı tartışmalarla karşılaştırınız, E. Fromm, *Man for Himself* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1947), Bölüm 5. (Türkçesi: *Kendini Savunan İnsan*, çev. Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul, 2015).
- 33 E. Fromm'daki detaylı tartışma ile karşılaştırınız, *The Heart of Man* (Sevginin ve Şiddetin Kaynağı), (New York: Harper & Row, 1964).
- 34 Gerçekte çoğunlukla bu iki tür vicdanın değişik karışımlarıyla karşılaştığımızı söylemeye gerek bulunmamaktadır. Önemli olan her iki vicdanın tüm vicdan içindeki karşılıklı ağırlıklarıdır.
- 35 Klasik İbranicede "din" ya da "dindarin" karşılığının bulunmaması önemli bir husustur. Orta ve modern çağda İbranice bu konuda Arap kökenli bir kelimeyi kullanır.
- 36 Teist olmayan bir dini deneyim konusu son yıllarda Protestan teologlar tarafından yaygın olarak tartışılmıştır. Paul Tillich Tanrı yerine "olmanın zemini" ya da sadece "derinlik" kavramını kullanmıştır. Prof. Altizer ateist Hristiyanlık'tan, Dietrich Bonhoefer



fer ise dindar olmayan Hristiyanlık'tan bahsetmiştir. Woolwich Piskopos'u John A. T. Robinson, *Honest to God* adlı çalışmasında (London: S. C. M. Press, 1963) aynı doğrultudaki görüşlerini ifade etmiştir. Paul Tillich, *The Shaking of the Foundation and Systematic Theology* ve Rudolf Bultmann *Kerygma and Myth*, Dietrich Bonhoeffer, *Letters from Prison* ve D. T. Suzuki, *Mysticism, East and West* ile karşılaştırınız. D. T. Suzuki'nin bu çalışması Batılı teist düşünceyle Doğulu teist olmayan mistik tavırlar arasındaki önemli benzerliklere dikkat çekmektedir.

- 37 Bu türden boşluk psikanalistlerin "yeni fikirlere açıklık" olarak adlandıracığı şeyden çok farklıdır. İkincisi pasif, boşluk ise ay-  
nen nefes almanın nefes vermek kadar aktif olması gibi aktiftir.  
Ernest Schachtel'in aktiflikle pasiflik sorunuyla ilgili mükemmel  
bir çalışması olan *Metamorphosis*'le karşılaştırınız. (New York:  
Basic Books, 1959)
- 38 E. Fromm'un *The Heart of Man*'i (Sevginin ve Şiddetin Kaynağı)  
ile karşılaştırınız, bu çalışmada bu olguları özellikle de kötülük  
(ya da çürüme) sendromunu, nekrofilii (ölüveciliğini), sem-  
biyotik, ensest takıntısıyla, habis narsisizm konularını detaylı  
olarak inceledim. Maimonides'in peygamberlik için fiziki ve akli  
sağlığı şart koşmuş olması ilginç bir husustur.

## 2. İnsan Kavramı

- 1 Yahudi din âlimleri "İnsanı yaratalım..." cümlesinde çoğulun  
kullanılmasını açıklamakta bazı zorluklarla karşılaşmışlardır.  
Genel eğilimin tersine nesne Tanrı (*Elohim*) kendisi çoğul olup  
"Yapalım" (*naaseh*) fiilinin çoğul şekliyle bağlantılıdır. Onlar  
doğal olarak, bu formülasyondaki Tanrı'nın birliği fikri hakkın-  
da oluşabilecek herhangi bir kuşkuyu reddetmek istemişlerdir.  
Rashi'nin yorumu: "Bu bize Tanrı'nın alçakgönüllülüğünü öğret-  
mektedir, zira insanoğlu meleğe benzer bir şekilde yaratılmıştır,  
O önce meleklerle danışmıştır, böyle olmuş olsa dahi O'nun insa-  
noğlunu meleklerin yardımıyla yarattığı şeklinde yorumlanması  
mümkün olabilir. Bu nedenle Kutsal Kitap bize büyüklerin her  
zaman küçüklere danışarak onların izinlerini *alması* gerektiğini  
öğretmektedir. Eski Ahit hikâyesinin ruhuna göre Tanrı hiç kim-

seye hiçbir şey danışmayan otokratik bir hükümdar olarak *temsil edilmektedir*. Bunu göz önünde bulundurduğumuzda Rashi'nin Tanrı'nın meleklerle danıştığı düşüncesi oldukça şaşırtıcıdır. Ancak Rashi burada daha sonraki bir gelişime değinmektedir, buna göre Tanrı artık otokratik bir hükümdar değildir. Bu konuda Tanrı'nın dünyanın yönetimiyle ilgili konularda insanoğluna danıştığını söyleyen ifadeler rastlanmaktadır. (Sanhedrin'le 386 karşılaştırınız). İnsanoğlu'nun yaratılışıyla ilgili daha önceki (J) versiyonunda, insanın Tanrı'nın suretinde yaratıldığı düşüncesi mevcut değildir. "Daha sonra RAB Tanrı Âdem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğu üfledi. Böylece Âdem yaşayan varlık oldu," (Yaratılış 2.7) denmektedir.

- 2 Eylemin değil, var olmanın özelliklerine gönderme yapan Maimonides'in negatif teolojisinin tartışmasıyla karşılaştırınız. Bu tutumun başlangıcını daha önce Talmud'daki hikâyede görmekteyiz. Bu hikâyeye göre "Belirli bir (okuyucu) R. Haninal'nın huzuruna çıkarak şunları söyler: 'Tanrım, ulu, güçlü, dehşetli, muhteşem, kudretli, heybetli, sağlam, korkusuz, kendinden emin ve şerefli.' O (R. Haninal) konuşması bitene dek bekler, konuşması bitince, 'Efendine tüm şükranlarını sundun mu? Bütün bunları neden istiyoruz acaba? Bu üçüyle bile kutsama duasında, ulu, güçlü ve dehşetli diyoruz. Efendimiz Musa bunlardan Yasa'da bahsetmemiş miydi? Büyük Sinagog'un adamları gelerek onları Tefila'ya ilave etmemişler miydi? Onlardan bahsetmememiz gerekmekteydi. (Berakhot 33b).
- 3 Harris H. Hirschberg'in *Hebrew Humanism* (Los Angeles, Cal.: California Writers, 1964) adlı çalışmasındaki *kadosh*'la ilgili yorumlarla karşılaştırınız. Bu kitap İbrani hümanizminin birçok sorununu mükemmel bir biçimde ve detaylı olarak ele almaktadır.
- 4 Sifre Yasanın Tekrarı 11, 22, 49, 85a alıntı yapan A. Buechler, *Studies in Sin and Atonement in the Rabbinic Literature of the First Century* (Londra: Oxford Üniversitesi Yayınevi, 1928) sayfa 35 dipnot. Buechler metnin İbrani *inancındaki* (*hasid*) anlamını "sevmek" olarak çevirmektedir; daha geleneksel bir çeviri "dindar" olarak yapılabilir.

- 5 H. Cohen, *age.*, s. 110. (İtalikler bana ait, E. F.)
- 6 A. Buechler, *age.*, s. 358.
- 7 H. Cohen, *age.*, s. 109.
- 8 Tosefta Baba Meztia 6, 17: alıntıyı yapan A. Buechler, *age.*, s. 104.
- 9 Tosefta Shebuoth 3.6: alıntıyı yapan A. Buechler, *age.*, s. 105.
- 10 A. Buechler, *age.*, s. 105.
- 11 R. Akiba'nın açıklamasının kaynaklandığı geleneğin İsa'nın ve insanoğlunun Tanrı tarafından *evlat edinildiği* ve Tanrı'nın sağ elinde oturduğu şeklindeki heterodoks (aykırı) Hristiyan evlat edinme anlayışının temelini oluşturduğu düşünülebilir. Yahudi geleneğinde evlat edinme kavramı mevcut değildir.
- 12 "Ensest"ten kastım esas olarak ana ve doğaya karşı hissedilen cinsel bir yakınlıktan ziyade duygusal bir yakınlıktır.
- 13 E. Fromm, *Escape from Freedom* ile karşılaştırınız (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1941). (Türkçesi: *Özgürlükten Kaçış*, çev. Şemsa Yeğin, Say Yayınları, İstanbul, 2016).
- 14 Ensest saplantısının detaylı bir tartışması için E. Fromm, *The Heart of Man* (Sevginin ve Şiddetin Kaynağı), V. Bölüm'le karşılaştırınız.
- 15 Tosefta Baba Kama 7, 5: alıntı yapan A. Buechler, *age.*, s. 38. R. Yohanan'ın Mısır'dan Çıkış hakkındaki (21: 6) açıklaması kölenin kulağının delinmesiyle ilgili olarak Rashi tarafından da alıntı yapılmaktadır.
- 16 A. Buechler tarafından alıntı yapılmıştır, *age.*, s. 36.
- 17 Daha sonra R. Eliezer (inançta bir hata nedeniyle değil) çoğunluğun yasal kararlarını kabul etmediği gerekçesiyle aforoz edilmiştir. Bu durum karşısında R. Akiba fanatik bir davranış yerine son derece insani bir yaklaşım gösterir. Hamamlar R. Eliezer'e kimin gidip onu haberdar etmesi gerektiği sorusunu sorunca R. Akiba'nın cevabı, "Ben gideceğim" olur, "uygunsuz bir insan gidip ona haber verirse bütün dünya mahvolur" yani ona patavatsızca ve zalimce haber verilmesi çok büyük bir hata olacaktır. R. Akiba ne yaptı? Siyah elbiselere büründü. (Aforoz edilen bir kişinin yasta olduğunun belirtisi olarak uyması gereken bir kural uyarınca) R. Eliezer ona "Akiba, bugün tam olarak ne oldu?" diye sordu, "Efendim, bence arkadaşlarınız size karşı soğuk ve

mesafeli davranıyorlar.” Bunun üzerine R. Akiba da elbiselerini araladı, ayakkabılarını çıkardı, oturduğu yerden kalkarak yere oturdu bu sırada gözyaşları gözlerinden seller gibi döküldü. (Baba Metzia 59b).

- 18 Alıntı yapan L. Newman, *The Hasidic Anthology*, s. 134.
- 19 J. Rosenberg, *Tifereth Maharal* (Lodz, 1912): alıntı yapan L. Newman s. 56.
- 20 A. Kahan, *Atereth ha-Zaddikim* (Varşova, 1924), s. 18-19; alıntı yapan L. Newman, s. 57.
- 21 I. Berger, *Esser Oroth* (Varşova, 1913), s. 59; alıntı yapan L. Newman, s. 132.
- 22 Alıntı yapan L. Newman, s. 176.
- 23 “İsrail’in” ibaresi bazı metinlerde yer almamaktadır. Burada İsrail’in ruhuna bir gönderme yapılmak istenmiş olsa, bunu takiben tüm dünyanın imha edilmesine gönderme yapılması gerekeceğinden mantıksız bir durum söz konusu olacaktır. Şayet “İsrail’in” orijinal metnin bir parçası olmuş olsaydı şu şekilde devam etmesi gerekcekti: “sanki tüm İsrail’i yok etmiş gibi.” Ayrıca metnin tamamı İsrail’in değil, Âdem’in yaratılışına gönderme yapmaktadır. Bu nedenle ne demek istendiği çok açıktır: “(Âdem gibi) bir adam insanoğlunun tamamını temsil etmektedir.”
- 24 Bu gelenekten bugüne kadar devam eden ayinsel bir geleneğin çıkmış olması ilginç bir durumdur. Bütün kutsal günlerde yapılan ibadet sırasında neşeli Hallelujah Mezmurlarından birkaç tanesi irticalen söylenir. Geleneğe göre Mısırlıların boğularak öldüğü, Hamursuz Bayramı’nın yedinci gününde, Tanrı’nın kendi yarattığı insanların öldüğü gün neşelenen melekleri azarlaması nedeniyle, O’nun ruhuna uygun düşecek bir şekilde Hallelujah Mezmurlarının sadece yarısı seslendirilir.

### 3. Tarih Kavramı

- 1 Tanrı’nın Avram’a baba evini terk etmesiyle ilgili emriyle ilginç bir benzerlik bulunmaktadır, Tanrı İshak’ın kurban edilmesini emretmektedir. Bu durum emrin Avram’ın itaatsizliğini sınamak ya da dolaylı olarak da olsa Tanrı’nun putperestliğe özgü

çocuğun vahşice kurban edilmesi ritüelini onaylamadığını göstermek amacıyla yapıldığı şeklinde yorumlanmaktadır. Bu yorumlar muhtemelen doğru olmakla birlikte, metinde başka bir yorum yer almaktadır. Buna göre oğulla olan kan bağının koparılması emredilmektedir. Bu sına mahiyetindeki ima emrin formülasyonundan kaynaklanmaktadır. İlk bakışta ona, “ülkeni, akrabalarını, baba evini bırak” ve Tanrı’nın göstereceği bir ülkeye git denmiş olmakla birlikte, şimdi farklı bir şey söylenmektedir. “İshak’ı, sevdiğin biricik oğlunu al, Moriya bölgesine git. Orada sana göstereceğim bir dağda oğlunu yakmalık sunu olarak sun” (Yaratılış 22: 2-3). İtalik harflerle yazılmış olan kelimeler ilk emirle paralellik arz etmektedir. İshak’ın kurban edilmesi emri bu bağlamda insanoğlunun sadece ana ve babasıyla olan kan bağının değil, biricik oğluyla olan kan bağını da kapsayacak şekilde tüm kan bağlarından kurtulması gerektiği anlamına gelmektedir. Burada “kurtulmak” insanoğlunun ailesini sevmemesi gerektiği şeklinde değil, daha önceki bölümde tartıştığımız gibi ailesine enest saplantıyla bağlı olmaması gerektiği şeklinde anlaşılmalıdır.

- 2 İbrahim’in (Bu arada Avram adı Tanrı tarafından İbrahim olarak değiştirilmiştir. (Yaratılış 17: 5)) bir hizmetkârını anavatanına göndererek oradan oğlu İshak’a bir gelin getirmesini istemesi ancak İshak’ın anavatanına dönmesini kesinlikle yasaklamış olması ilginç bir durumdur.
- 3 Tarihsel Musa meselesi, özellikle de Freud tarafından ele alınan, hikâyenin Musa’nın aslında bir Mısırlı olduğunu ima ediyor olması hususu, burada Eski Ahit metninin tarihselliğiyle ilgilenmediğimiz için konumuzun dışında kalmaktadır.
- 4 Musa’nın Yahudi olmayan bir hanımla evlenmesi ve Rut kitabındaki geleneğe göre Kral Davut’un Yahudi bir babayla, değişik din mensubu Moavlı bir anne olan Rut’un soyundan gelmesi ilginç bir husustur. Peygamberlerle ilgili literatürde açılımını tam olarak bulan evrenselcilik, burada da açılımını bulmaktadır.
- 5 Genellikle detaylı ve tam olarak bilmek anlamında kullanılan *yada* fiilinden türetilmiştir. Bu nedenle Tanrı’nın insanoğlu hak-

kındaki ve insanoğlunun insanoğlu hakkındaki bilgisi olarak kullanılmaktadır. Kelimenin anlamı hangi nedenle dünyevi bilgi için de kullanılabileceğini açıklamaktadır (Yaratılış 4: 1).

6 Peygamberlere özgü bu cümleyi unutmak mümkün değildir: “Tanrı, beni aramayanlar beni bulacaklardır der.”

7 Burada mükemmel bir kelime olan “bilmek” (*yadati*) “Tam olarak biliyorum”, “Tam olarak anlıyorum” anlamında kullanılmaktadır.

8 Bunun nedenlerini anlamak zor değildir. Bir peygamber vizyosunu anlatabilmek için tamamen içsel ihtiyaçlara istinaden konuşmalıdır ancak böyle konuştuğu takdirde görüntüsüne ve sesine güvenilebilir. Eğer bir lider ya da kurtarıcı olmak konusunda narsist bir hırsla hareket edecek olursa, mesajının geçerliliği ve sesinin dürüstlüğü sorgulanabilir. Gerçek bir peygamber olan bilmenin ön şartlarından biri geçmişte olduğu gibi günümüzde de narsist bir motivasyonun bulunmamasıdır. Onların nadiren ortaya çıkmasının belki de tek nedeni bu psikolojik zorunluluktur.

9 İtalyan tefsirci Obadiah ben, Jacob Sforno’nun (1475-1550) genellikle “Ben neysem oyum” olarak çevrilen kelimelerin Tanrı’nın insan varlığını ortadan kaldırabilecek olan tüm zulüm ve köleliği yok etme konusundaki kararlılığının göstergesi olarak yorumlaması ilginç bir husustur. Başka bir deyişle ona göre Tanrı’nın özünü özgürlüğün ve dolayısıyla hayatın korunması oluşturmaktadır. Onun tefsiri Rönesans hümanizminin ruhuna ilişkin bir örnektir. Bu ruh Rashi’nin tefsirlerinde karşımıza çıkan ortaçağ ruhundan son derece farklıdır.

10 Bu bölümle ilgili ilginç bir Hasidik tefsirden bahsedilebilir. Tanrı’nın hangi nedenle “Ben İbrahim’in, İsak’ın ve Yakup’un Tanrı’sıyım” yerine, “Ben İbrahim’in Tanrı’sı, İsak’ın Tanrı’sı, Yakup’un Tanrı’sıyım” dediği sorulur. Bunun cevabı bu formülasyonun iki değişik insanın aynı Tanrı’ya sahip olamayacağına işaret etmesi, Tanrı’nın her zaman için her insana ait değişik şahsi bir deneyim olmasıdır.

11 Kalbin katılaşması ve insanın özgürleşmesi konusunda *The Heart of Man* (Sevginin ve Şiddetin Kaynağı) adlı kitabımın 4. Bölümü’nde yer alan detaylı analizle karşılaşabilirsiniz.

Eski Ahit ile ilgili tefsirler yapan Yahudi din adamları doğal olarak bu cümleyi yorumlamakta bazı zorluklarla karşılaşmışlardır. (1090 yılında İspanya’da doğmuş olan) Abraham İbn Ezra şu soruyu gündeme getirmektedir: Şayet Tanrı Firavun’un kalbini katılaştırmışsa, adil olmak gerekirse Firavun uzlaşmaz tavrı nedeniyle suçlanabilir miydi acaba? Onun cevabı Tanrı’nın her insana kaderini yenebilmesi için üstün hikmet ve zekâ bahşetmiş olmasıdır. Ancak Firavun bunun için çaba harcamamıştır. Abraham İbn Ezra kader burada sebep ve sonuç kanunu uyarınca Tanrı’nın amaçları açısından tanımlanmış olsa dahi insanoğlunun her zaman için kaderinin üstesinden gelebileceğini düşünmektedir. Rashi daha geleneksel bir yorum yapmaktadır, ona göre Tanrı Firavun’a bir ceza olarak acı çektirerek onu arındırmak istemişti. Buna karşın Nahmanides, esas olarak sunuşunu yaptığımıza benzer bir fikir yürütmektedir. Firavun’un İsrail’e karşı işlemiş olduğu suçlar nedeniyle pişman olma şansını yitirdiğini söylemektedir. Burada Nahmanides’in kastettiği şey açık olarak Firavun’un artık “geriye dönüş” şansının kalmadığıdır. Kalbin katılaşmasıyla ilgili cümlelerin anlamı da budur.

- 12 İkinci Tapınağın imha edilerek, din adamlığı kurumunun işlevini kaybetmesinden sonra bile Yahudiler *kohanimlerin* (din adamlarının) soyağacını unutmamışlar, dini törenler sırasında onlara geleneksel duaların okunması ayrıcalığını tanımışlardır. Ancak yine de bir zamanlar din adamları sosyal kastının çok güçlü olduğu ve dini sistemin merkezinde yer aldığı düşünüldüğünde bu uygulamanın çok kuvvetli olmayan bir anıdan ibaret olduğu anlaşılmaktadır.
- 13 Moses Maimonides ile karşılaştırınız, *The Guide for the Perplexed*, III, 32, çev. M. Friedländer.
- 14 Eski Ahit’teki bu tarihin Tanrısı kavramıyla, on yedinci yüzyıldaki doğanın Tanrısı kavramı örtüşmemektedir. Burada doğanın yasalarını keşfeden insanoğlu, Tanrı’yı tanımakta ve doğayı değiştirmek suretiyle Tanrı’nın işlerine katkıda bulunmaktadır.
- 15 Mesihçilik sorununun tamamıyla ilgili olarak büyük ölçüde yararlandığım kaynaklar; Joseph Klausner, *The Messianic Idea*

in Israel (London: George Allen & Unwin, 1956), A. H. Silver, *A History of Messianic Speculation in Israel* (New York: Macmillan, 1927), Beacon Paperback Edition tarafından 1959 yılında yeniden baskısı yapılmıştır, Julius H. Greenstone, *The Messiah Idea in Jewish History* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1906), Leo Baeck, *Judaism and Christianity* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1958) çevirisini yapan W. Kaufmann kitap için bir de önsöz kaleme almıştır.

16 Ernst Cassirer ile karşılaştırınız, *The Philosophy of the Enlightenment* (Boston: Beacon Press, 1955) sayfa 159, dipnot.

17 Yeşaya 5: 18-23 ile karşılaştırınız.

18 L. Baeck, *age.*, s. 31.

19 *Age.*, s. 31 (İtalikler bana ait, E. F.)

20 Teilhard de Chardin'in daha sonraki yıllarda Leo Baeck tarafından kullanılmış olan terimlere çok benzeyen terimleri kullanması son derece ilginçtir. Teilhard de Chardin Hristiyan inancından, "şahsi bir aşkınlık sürecinde en Yüksekçe doğru, yukarı doğru çıkmayı arzulamak" şeklinde bahsetmektedir. "İnsani inancın" ise insanı gelişmiş insana doğru çektiğini söylemektedir. Bu kavramlar Baeck'in "dikey eksen" ve "yatay eksen" kavramlarına tekabül etmektedir. Teilhard de Chardin "tashih edilmiş" bir Hristiyan inancının oluşturulmasını önermektedir. Bu inanç "iki unsuru uzlaştıracaktır: kurtuluş... aynı zamanda Yukarı ve İleri hareket eden, hem Kurtarıcı hem de Harekete Geçiren İsa birey olarak insanları kurtarıp harekete geçirdiği gibi bütün olarak insan ırkının de yaratıcısı ve geliştiricisidir." (The Future of Man (New York: Harper & Row., 1965) s. 263-269.) Her iki yöne doğru hareketi birleştiren bu düşünceler Eski Ahit'e girmemiş olan literatürde ve hahamların kaleme aldığı yazılarda yer almaktadır. Bununla birlikte "harekete geçiren" kavramında Yahudi Mesihçilik kavramı yerine Marksist hümanizme gönderme yapmaktadır.

21 Sanhedrin 99a. (Aynı görüş Maimonides tarafından da kabul edilmişti, *Mishneh Torah*, XIV, 5, 12.)

22 Joseph Klausner ile karşılaştırınız, *age.*, s. 392.

23 Derek Eretz Zuta, Bölüm II (Barışla ilgili bölüm; alıntıyı yapan J. Klausner, *age.*, s. 521.



- 24 Bu kavramla Marx'ın işçi sınıfı hakkındaki düşüncesi arasında şaşırtıcı bir paralellik bulunmaktadır. Marx'a göre işçi sınıfı kesinlikle en fazla yabancılaşmış ve acı çeken sınıf olduğu için dünyaya radikal bir değişiklik getirecek olan en devrimci sınıftır.
- 25 İsraililerin Mısır'da çektiği acıların Tanrı'nın onları kurtarma kararında yeterli bir şart oluşturmuş olduğu konusundaki yorumla karşılaştırdınız (s. 93).
- 26 Hristiyan dergilerine göre Sokrates, *Historia Ecclesiastica*, Cilt VII, s. 36 (Bohn'un baskısı), alıntıyı yapan J. H. Greenstone, *age.*, s. 109 dipnot.
- 27 Alıntıyı yapan J. H. Greenstone, *age.*, s. 167.
- 28 Zohar kitabını kısmen Latinceye çeviren ilk Hristiyan akademisyen William Postel'di (Paris, 1552). Pico della Mirandola ise Zohar kitabıyla ilgili Latince kısa bir tez yazmıştır. J. Abelson'un önsözünü yazdığı, Harry Sperling ve Maurice Simon'un çevirdiği *The Zohar* ile karşılaştırdınız (Londra: Soncino Press, 1949). En önemli hümanistlerden olan bu iki şahsiyetin *The Zohar*'a ilgi gösteren ilk kişilerden olması ilginç bir durumdur. Gershom G. Scholem tarafından seçilip yayına hazırlanan *The Book of Splendor* adlı kitaba da bakınız (New York: Schocken Books, 1949).
- 29 Bunun açıklaması belki de hareketin kendi karizmatik liderlerinin önderliği altında örgütlenmiş olan birçok küçük grubun doğmasına yol açmış olmasıdır.
- 30 Bu literatürü Batılı okuyucuya tanıtmada konusunda en büyük çabayı Martin Buher göstermiştir. Louis L. Newman tarafından yazılmış olan *Hasidic Anthology* adlı çalışmayla da karşılaştırdınız. Scholem şu hususu vurgulamıştır: "Hasidizm Kabalacılığın popüler bir etki yaratabilen unsurlarını sürdürmeye çalışan bir çabayı temsil etmektedir. Ancak bunu yapmaya çalışırken onun daha önceki dönemdeki önemli başarılarını sağlayan Mesihçi ruhundan yoksun bırakmıştır." (*Major Trends*, s. 329) Scholem'in otoritesinin hak etmiş olduğu tüm saygıya rağmen bence burada aktarılmış olan -birçok başka hikâyenin de ilave edilebileceği- Hasidik hikâyeler onun iddia ettiği ölçüde Mesihçi unsurlardan arınılmadığını göstermektedir.

- 31 Alıntıyı yapan Louis L. Newman, s. 250.
- 32 Chaim Bloch'un *Priester der Liebe* adlı çalışmasından (Viyana, 1930) alıntıyı yapan Louis L. Newman, s. 250-251.
- 33 Berger, *Esser Oroth* (Varşova, 1913) s. 60, L. Newman'dan alıntı yapılmıştır, s. 246-247.
- 34 B. Ehrmann, *Peer ve-Khavod* (Muncats, 1912); L. Newman'dan alıntı yapılmıştır, s. 249.
- 35 Chaim Bloch, *Gemeinde der Chassidim* (Viyana, 1920); L. Newman'dan alıntı yapılmıştır, s. 248.
- 36 I. Berger, *Esser Tzachtzochoth* (Piotrkov, 1910); L. Newman'dan alıntı yapılmıştır, s. 248.
- 37 Chaim Bloch, *Gemeinde der Chassidim*; L. Newman'dan alıntı yapılmıştır, s. 247.
- 38 I. Ashkenazy, *Otzroth Idisher Humor* (New York, 1929); alıntıyı yapan L. Newman, s. 57.
- 39 Bu tür umut İspanyolcada *esperar* olarak ifade edilmekte, aynı zamanda hem "umut etmek" hem de "beklemek" anlamına gelmektedir. Öte yandan dinamik umudun İbranice karşılığı *tikvah*'ın kökü, yayla ok arasındaki gibi "gerilim" anlamına gelmektedir.
- 40 C. Vellay, *Discours et Rapports de Robespierre* (1908); alıntıyı yapan C. L. Becker, *The Heavenly City* (New Haven, Conn.: Yale Üniversitesi baskısı, 1932), s. 142-143. Diderot'nun Becker tarafından alıntı yapılan açıklamalarıyla karşılaştırınız s. 149. Becker son derece isabetli bir şekilde şu yorumu yapmaktadır: "Düşünceler ve kullanılan deyimler temelde dini ve Hristiyanlığa aittir. Diderot Tanrı'ya ibadet etmek yerine gelecek nesillere saygıyı; cennette ölümsüzlük umudu yerine gelecek nesillerin hafızasında yaşama umudunu koymuştur."
- 41 Marx'ın kendisi hiçbir zaman için geleceği ya da tarihi putlaştırma tehlikesi karşısında pes etmemiştir. O "tarihle" ilgili olarak, tarih şunu şöyle yapar, bunu da böyle yapar diyenleri çok ciddi bir şekilde eleştirmiştir. O, yapan ve davranış sergileyen insan-oglu olduğu için "Tarih hiçbir şey yapmamaktadır," demiştir.
- 42 Troçki belki de yanılısama yaratan ve rasyonel olan inanç arasında kalmış en dramatik ve trajik şahsiyettir. Stalin'in Sovyetler

Birliği'nin hiçbir şekilde Sosyalist umutların gerçekleşmesi olmadığını tüm çıplaklığıyla görmekteydi. Buna rağmen öldüğu güne kadar umudun tamamen bitmiş olduğunu kabul edemedi. Zekâsının tüm gücüyle Sovyetler Birliği hakkında teoriler geliştirdi. Ona göre Sovyetler Birliği "yozlaşmış bir işçi devleti olmakla" birlikte hâlâ "bir işçi devletiydi" ve İkinci Dünya Savaşı sırasında bir Komünistin görevi onu savunmaktı. Lenin büyük bir hayal kırıklığının kaçınılmaz olmaya başladığı bir zamanda ölmüştü. Troçki ise on beş yıl sonra kendi sahte sosyalizm suretini inşa etmek için devrimci geçmişin tüm izlerini ortadan kaldırmak zorunda olan bir adamın verdiği direktifler sonucunda katledilmişti.

#### 4. Günah ve Pişmanlık Kavramı

- 1 W. Gesenius, *Hebrew and English Lexicon* ile karşılaştırınız (Oxford: Clarendon Press, 1910).
- 2 *Gözden Geçirilmiş Standard Versiyon*'un metninde değişiklik yaptım. "Hayatı seçmek"ten önceki "bu nedenle" kelimesini attım. Bu kelime İbranice orijinal metinde yer almamaktadır, bu nedenle burada yer alması için herhangi bir sebep olduğunu düşünmüyorum. Ancak fiilden önce yer alan *vav*'ın değişik şekillerde çevrilmesi mümkündür.
- 3 Nahmanides Eski Ahit'le ilgili yorumunda bu mısra ile ilgili olarak Tanrı'nın bu açıklamasının insanlar üzerinde büyük bir etki yaratmış olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre yaşam ve ölümle ilgili kader insanlara bağlı olmakla birlikte Tanrı onlara yaşamı tercih etmelerini tavsiye etmiştir.
- 4 *Tevrat'ın sözlü yasaları üzerine Maimonides'in yorumunda*, "Tövbe Etmenin Yasaları", ev. M. Hyamson (Kudüs, 1912), 87 a.
- 5 E. Fromm'un *The Heart of Man* (Sevginin ve şiddetin Kaynağı) kitabında yer alan alternatifilik ve determinizm tartışması ile karşılaştırınız.
- 6 Maimonides, *Tevrat'ın Sözlü Yasaları Üzerine Yorum*, age., 83b-84a.
- 7 Talmud şu sözlerle karşıt görüşleri bağdaştırmaya çalışmaktadır: "Bu konuda sıkıntı yoktur. İlk sayı izinli olarak girenlerle

(sınırlar dahilinde Allah'ın Tecellisi'ni tasarlayanlarla) ilgiliyken daha sonraki sayı izinsiz olarak girebilecek olanlarla ilgilidir" (Sanhedrin 97b). Bu son açıklama Kafka'nın *Dava* romanında anlatılan hikâye için bir model oluşturabilirdi. Bu hikâyenin kahramanı Hukuk'un tecelli etmesini beklerken kapıcı izin vermediği için içeri girme teşebbüsünde bulunmaz. Talmudi açıklama Kafka'nın hikâyesinin altında yatan noktayı vurgulamaktadır. İzin verilme de insanoğlu kapıdan içeri girebilir, girmelidir de. Tabii ki Kafka'nın Talmud'daki bu pasajı bilip bilmediği konusunda bilgi sahibi değilim.

- 8 N. Gesenius'un *Lexicon*'u ile karşılaştırınız.
- 9 Otto J. Baab'ın *The Theology of the Old Testament* adlı çalışmasıyla karşılaştırınız. (New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1959), s. 86.
- 10 Eski Ahit'in Yahudi yorumcuları *hata*'yı kasıt olmadan işlenmiş bir günah, *anon*'u daha önceden tasarlanmış bir günah, *pesh'a*'yı ise isyan ruhuyla işlenmiş bir günah olarak yorumlamaktadır. Mısır'dan Çıkış 34: 7'deki yorumlarla karşılaştırınız.
- 11 Maimonides tövbe etmeyi tanımlarken karakteristik olarak pişmanlığa ya da utanca tövbe etmenin unsurları olarak değinmektedir.
- 12 Rashi, yorumunda bunun en azından iki bin nesil anlamına geldiğini ileri sürmektedir.
- 13 Bu çeviri konusunda yapılan bazı yorumlar birbiriyle uyumludur; İbranice *raham* burada "büyük aşk" olarak çevrilmekle birlikte, diğer Semitik dillerde genellikle "merhametli" olarak çevrilmekte ve "yumuşak", "nazik", "geniş", "rahim" anlamına gelmektedir. (Gesenius, *Lexicon* ile karşılaştırınız). İbranicede *rehem* ismi "rahim" anlamına gelmektedir. *Rahamim* adı (çoğul olarak) pek çok kişi tarafından *rehem*'in = rahmin çoğulu olarak algılanmakta, bu nedenle "ayrı rahimden doğmuş olanlar arasında "kardeşçe sevgi" ya da "ana sevgisi" olarak anlaşılmaktadır. Geleneksel çeviri olan "merhamet" İbranice kelimenin esas anlamına sadık kalmamaktadır. Şefkat daha uygundur; (ana) sevgisinin orijinal anlama en yakın olduğu anlaşılmaktadır. Ayru durum yukarıda alıntı yapılan mısırada Tanrı'ya değinirken kullanılan *raham* sıfatı için de geçerlidir. "Şefkatli" ya da "müşfik" şeklinde yapılan çeviri kanaatimce en uygun olanıdır.

- 14 Hezekiel’le de (18: 2-9) karşılaştırınız.
- 15 Burada hahamsal geleneğin YHWH (Efendi) ile *Elohim* (Tanrı) arasındaki kullanım farklılıkları hakkında detaylı bilgi sahibi olduğunun hatırlanması ilginç olacaktır. Kutsal Kitapların modern dönemdeki eleştirmenleri bu farkı anahtar olarak kullanarak Eski Ahit’in belli başlı iki önemli edebi kaynağını keşfetmişlerdir. Hahamsal bakış açısı şu yorumu yapmıştır: YHWH Tanrı’yı merhamet vasfıyla tanımlarken *Elohim* adalet vasfıyla tanımlamaktadır.
- 16 Bu hikâyenin ana konusu günah işlendikten sonra tövbe edilmesi halinde Tanrı’nın bağışlayıcılığına yapılan vurgunun yanı sıra şu cümledir: “Mesele sadece ve sadece bana bağlıdır!” Şayet bir kişi “dönmek” isterse ona hiç kimse yardım edemez. Öncelikle kendi kendine var olabilmeli ve kendinden başka hiç kimseye güvenmemelidir. Başka bir ifadeyle dönmek bir şart olarak bağımsızlığı gerektirmektedir. Bu teslim olmak değil, özgürlüğün ifade edilmesidir.
- 17 Şabat’ın neşeli bir gün olması gerektiği, o gün tutulan tüm yaslara ara verilmesi gerektiği hususu da göz önünde bulundurulmalıdır.
- 18 Alıntıyı yapan S. Y. Agnon, *Days of Awe* (Dehşet Günleri), (New York: Schocken Books, 1948), s. 207.
- 19 Ger’li Isaac Meir; N. N. Glatzer’in (New York: Schocken Books, 1946) editörlüğünü yaptığı *Time and Eternity*’den alıntılanmıştır.
- 20 M. S. Kleinman, *Hebrew or Yesharim* (Piotrkov, 1924) s. 105; alıntıyı yapan L. Newman, s. 380.
- 21 Üstat Eckhart’ın günahla ilgili olarak yaptığı, bazı yönleriyle Talmudcu yaklaşıma benzeyen şu açıklamasıyla karşılaştırınız: “Eğer bir kişi tamamen günahların üzerine çıkacak ve mutlak olarak onlara sırtını dönecek olursa vefakâr olan Tanrı günahkâr kişi sanki daha önce hiç günah işlememiş gibi davranır. Bir an için bile olsa onun işlediği tüm günahların acısını çekmesine izin vermeyecektir. Onun işlediği günahlar tüm insanların işlediği günahlar kadar olsa bile onlar için tövbe etmesine izin vermeyecektir. Bu kişiyle herhangi bir canlıyla kurmadığı kadar yakın bir irtibat kuracaktır. Onun şimdi hazır olduğunu düşünüyorsa

daha önce yapmış olduklarını dikkate almayacaktır. Tanrı şimdiki zamanın Tanrı'sıdır. Senin daha önce nasıl bir insan olduğuna bakmaksızın şimdi olduğun gibi yanına alır ve kabul eder. Tanrı dünyanın işlemiş olduğu tüm günahların sonucu olarak kendisine iletilen tüm hata ve şerefsizlikler için yıllarca acı çekmiş olduğu gibi, bundan sonra da seve seve acı çekmeye devam edecektir. Bunun sonucunda insanoğlu onun sevgisini tam olarak algılayacaktır. Genellikle günah işlendikten sonra sık sık ve doğal olarak yapıldığı gibi ona karşı beslenen sevgi ve şefkat duyguları ve inanç arzusu giderek artacaktır.”

### 5. Doğru Yol: Halakha

- 1 Sforno'nun yorumuna göre “çok” terimi, yaratılışın bir bütün olarak mükemmeliyetinin onun tek tek parçalarının mükemme-liyetini aştığını göstermek amacıyla ilave edilmiştir.
- 2 Yoma 85b'ye de bakınız: “Onlarla yaşayacak (emirler, Levililerle karşılaştırınız 18: 5) ancak onlar yüzünden ölmeyecek.”
- 3 Hermann Cohen özellikle büyük bir maharet ve bilim gücüyle ikincisinin doğru olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. H. Cohen'in *Jüdische Schriften I* (Berlin: C. A. Schwetschke & Sohn, 1924), s. 145-195 ve *Religion der Vernunft* adlı çalışmalarıyla mukayese ediniz (s. 137 ve sonrası).
- 4 Gesenius, *Lexicon* ile karşılaştırınız.
- 5 Daha önce ele aldığımız gibi yabancı kavramı Mesih döneminde tüm ulusların birliğiyle ilgili peygamber düşüncelerinde ve daha sonraki Yahudi geleneğindeki Nuh'un oğulları kavramında ve “Yahudi olmayan uluslar arasındaki sahte dindarlar” kavramlarında daha radikal bir ifadesini bulmaktadır.
- 6 Ensestin cinsel bir ilişkiyle değil de derin bir duygusal bağlantıyla ilgili olduğu konusundaki tartışmayla mukayese ediniz. E. Fromm, *The Heart of Man* (Sevginin ve Şiddetin Kaynağı).
- 7 Bir Talmut yaklaşımı çalmanın burada şeylerin değil de insanların çalınması anlamına geldiği yorumunu yapmaktadır.
- 8 Aslında özü itibariyle On Emir'in Nuh'un oğullarıyla ilgili olan yedi emirden farklı olmadığı hususu ilginç bir saptamadır. (Talmutçu düşünce içinde yer alan bir ekole göre) birinci cümleyi

emir olarak saymazsak, esas olarak geriye putperestliğin ve komşulara karşı saldırgan davranışların yasaklanmasıyla ilgili emirler kalmaktadır. Anne ve babaya saygı gösterilmesi emri, her sosyal düzen geleneğe belirli bir ölçüde saygı gösterilmesine bağlı olduğu için Nuh'un oğullarıyla ilgili emirlerde gördüğümüz toplumsal düzenlemeden çok da farklı değildir. Yeni olan tek emir Şabat günüyle ilgili olandır.

- 9 Maimonides'in *Guide for the Perplexed* adlı eseriyle karşılaştırmız, s. 329 ve sonrası.
- 10 Hahamsal yazında onların Tanrı'nın emirleri olduğu gerçeğine inanıldığı için genellikle olumlanmaları gerektiği düşünül-mektedir. Bunların Yahudilerin bir ulus olarak bir araya gelebilmelerine ve varlıklarını sürdürebilmelerini garanti edebilmek açısından büyük bir katkıda bulunduğu konusunda herhangi bir kuşku bulunmamaktadır.
- 11 Takip eden sayfalarda "The Sabbath Ritual" adlı makalede yer alan düşünce ve malzemeyi kullanacağım, E. Fromm, *The Forgotten Language*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1951, s. 241 ve sonrası. (Türkçesi: *Rüyalar, Masallar, Mitler*, çev. Kaan H. Ökten-Aydın Arıtan, Say Yayınları, 2015, İstanbul.) Aynı yıl içinde (1951) *The Sabbath* adlı bir kitap Abraham J. Heschel tarafından yayınlanmış olup Şabat'la ilgili çok güzel ve detaylı bir analiz içermektedir. (New York: Farrar, Straus & Giroux).
- 12 E. Fromm ile mukayese ediniz, "The Prophetic Concept of Peace" *The Dogma of Christ* (İsa Dogması) adlı kitabında yer almaktadır.
- 13 Yahudilerin Şabat gününün temel prensibinin bir dinlenme günü olan cumartesi günü için geçerli olduğu ve bizim şimdiki eğlence günümüz olan ve spor, gezinti ve bu gibi aktivitelere ayrılan pazar günündeki gibi uygulanıp uygulanamayacağı hususu ilginç bir tartışmaya konu olacaktır. Hafta sonu tatilinin iki güne çıkarıldığı günümüz dünyasında bu düşünce sanayileşmiş ülkeler açısından anlamlı bir hale gelmiştir. Yahudi Şabat prensibinden bahsettiğim zaman bir defter ya da mendil dahi taşımamak ya da ateş yakmamak gibi Yahudi Şabat dini kanununun tüm detaylarından bahsetmiyorum. Gerçi bu tür detayların da

tam bir dinlenme atmosferi yaratılması açısından önemli olduğunu düşünmekteyim. Ancak insanların çok küçük bir azınlığı haricinde kalan çoğunluktan bu kadar zahmetli uygulamalara katlanmalarını beklemek gerçekçi olmayacaktır. Yine de Şabat dinlenme prensibinin Hristiyanlar, Yahudiler ya da bu dinlerin dışında kalan diğer insanlar gibi çok daha geniş insan kitleleri tarafından benimsenebileceğine inanmaktayım. Kanaatimce Şabat günü onlar için de tüm pratik ve dünyevi kaygılardan bağımsız olarak bir düşünme, okuma, anlamlı konuşma, dinlenme ve eğlence günü haline gelebilir.

### 6. Mezmurlar (Zebur)

- 1 *The Psalms*, editör, A. Cohen (Hindhead, Surrey: The Soncino Press, 1945), sayfa X.
- 2 W. O. E. Oesterley ile karşılaştırınız, *The Psalms* (London: S. P. C. K., 1953).
- 3 W. O. E. Oesterley, *age.*, s. 6.
- 4 Burada verilen rakamlar yaklaşık rakamlardır. Sadece birkaç mezmur buradaki sınıflandırmadan farklı bir kategori altında tasnif edilebilirdi. Ama yine de burada yapılan sınıflandırma her grupta yer alan mezmurların yaklaşık bir resmini vermektedir.
- 5 Dinamik mezmurlarda son derece açık olan bu prensip aslında psikanaliz yönteminin uyguladığı prensiple aynıdır. Ancak acılarla dolu bilinçaltını (umutsuzluk, korku, nefret gibi) bilinç düzeyine çıkararak farkında olunmayan şeylerin farkına varılabilir, insan ancak bundan sonra özgürleşebilir. Bu prensip umutsuzluğun yanı sıra diğer bastırılmış olan duygular için de geçerlidir.
- 6 İlk dizinin en son satırında Cohen'in *The Psalms* adlı çalışmasında önerilen çeviriyle örtüşen Oesterley'in çevirisinden alıntı yaptım. *The Revised Standard Version* bu çeviriyi şu şekilde yapmaktadır: "Gökyüzünde görkemime dualar okundu." Ancak fiilin anlamının şüpheli olması nedeniyle hem Oesterley hem de Cohen okumanın "kapladın" (*nasata for t'nah*) olmasını öneriyor. Bu çevirinin mezmurun yapısı açısından niçin daha anlamlı olduğu metinde daha açık bir hale gelecektir.



- 7 Bu ruh hali Pico dells Mirandola ve diğer Rönesans filozofları tarafından da ifade edilmiş olabilirdi.
- 8 İbranicedeki *vehiniahem* metni “merhamet göster” (ya da “şefkat göster”) olarak ya da (örneğin Oesterley tarafından yapıldığı gibi) “tövbe et” olarak çevrilebilir. Tanrı’dan *tövbe etmesini* istemek, merhamet göstermesini istemekten, kendi kendini onaylamanın ve kendi kendine güvenmenin daha güçlü bir ifadesidir. Bu nedenle Oesterley’in çevirisinin bu dizenin ruh haline daha uygun düştüğü kanaatindeyim.
- 9 Birçok çeviride bu satır “Ancak sen kutsalsın” şeklinde çevrilmiştir. Tanrı’nın kutsallığı hakkında bir şey söylemek “Ve kutsal olan sen” metninde bir değişiklik yapmak anlamına gelmektedir. İbranice metin olduğu şekliyle böyle bir değişiklik yapmaya imkân vermemektedir. “Kutsal olan sen” ünlemi şairin Tanrı’ya yönelmesini ifade etmektedir, “Sen” sevgi ve samimiyet ifade eden bir kelimedir. Çevirmenlerin bu mezmurun dramatik ve dinamik yapısını tam olarak anlamadıkları anlaşılmaktadır. Burada bir insan Tanrı hakkında değil, büyük bir samimiyetle Tanrı ile konuşmaktadır.
- 10 *Revised Standard Version*’da yer alan “Ana kucağındayken beni koruyan sensin” şeklindeki çeviri mümkün olabilir ancak ben buna fazla ihtimal vermiyorum. Metinde “güvenli kılmak” anlamına gelebilecek olan *mautihi* terimi kullanılmaktadır. Ancak bunun diğer bir anlamı da “güvenmeme neden olmak” demektir, burada da kanımca kesinlikle bu anlamda kullanılmaktadır. (Gesenius, *Lexicon* ile karşılaştırınız.)
- 11 Benim çevirim E. F.; Mezmur’un anlamı bakımından İbranice *anitani* terimini doğru olarak çevirmek gerekmektedir.
- 12 The Jewish Publication Society of America çevirisinde “yanıt verdin bana” yerine “bana yanıt ver” ibaresi yer almaktadır. Oesterley çeviriyi *Revised Standard Version*’daki gibi yapmakta ve şu yorumu ilave etmektedir: “İbranice metinde ‘Bana yaban öküzlerinin boynuzundan yanıt verdin’ gibi anlamsız bir ifade yer almaktadır.”
- 13 Hasidik şarkıların repertuarı son derece zengindir, bunların çoğu sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. (Pek çoğunu

hocam S. B. Rabinkow'dan öğrendim.) Chemjo Vinaver'in *An Antology of Jewish Music* (New York: Edward B. Marks, 1955) adlı çalışmasında bestelenmiş olan şarkıların güzel bir koleksiyonu yer almaktadır.

- 14 Aynı dinamikler Tövbe Günü arifesinde klasik Kol Nidrei'nin söylenmesinde de bulunabilir. Melodi üç kez tekrarlanır, her tekrarlanışında ses giderek artar. "Daha yüksek sesin" ne anlamı geldiği konusunda herhangi bir kuşku bulunmamaktadır, melodi bastırılmış bir ruh haliyle başlayıp giderek artan neşeli bir ruh haliyle devam etmektedir.
- 15 Bazen bu inanç mezmurun yalnızca en son üç dizesinde (53. Mezmur'daki gibi) ifade edilmektedir. Mezmurun tamamının ruh hali göz önünde bulundurulduğunda, bu ve diğer mezmurların Mesih mezmurları ile aynı grup içinde tasnif edilmesinin doğru olup olmadığından kuşku duyulabilir.

### Sonuç

- 1 Düşüncenin ardında yatan özün değişmiş olmasına rağmen eski kavramların hangi nedenle korunmuş olduğu hususu Max Müller tarafından *Vedanta Philosophy* adlı çalışmasında çok güzel bir şekilde ifade edilmektedir. (Londra: Sugil Gupta (India Ltd.), 1894): "Hepimizin kendi yaşam tecrübemizden de bildiğimiz üzere bize çok eski zamanlardan miras kalan ve çocukluğumuzda kutsal olduğu öğretilmiş olan şeyleri yaşamımız boyunca büyüdü bir şey gibi koruruz, bunları tamamen unutmamız mümkün değildir. Mantığı olmayan bir şeyde mantık aramak ancak korumak istediğimiz bir şeyi yaşatmamıza olanak verdiği ölçüde meşru sayılabilir" (sayfa 62).
- 2 On dokuzuncu yüzyılda hâkim olan ateist yaklaşım, teist yaklaşımla aynı eğilim nedeniyle sıkıntı yaşamaktadır. Bu yaklaşım Tanrı'nın sembolize ettiği değerler yerine Tanrı kavramını esas mesele haline getirmektedir. Ateizm esas itibarıyla insanoğlunun ruhi problemlerine bulunan bir çözüm değil yüce bir efendi olduğu prensibine karşı bağımsız bir duruşun deklarasyonu idi.

## Ek: 22. Mezmur ve Çekilen Acı

- 1 Kudüs Talmud'una bkz., Berakhot IX, 7, 14b; Babil Talmud'una da bakınız, Berakhot 61b.
- 2 Bu varsayım A. E. J. Rawlinson tarafından yapılan bir açıklamayla desteklenmiştir *The Gospel According to St. Mark*, (Londra: Methuen & Co., 1925; yeniden basım 1960). s. 236'da şunları yazmaktadır: "Bu şekilde yorumlanmaya yatkın olduğu için bu mümkündür. Umutsuzluğun bir ifadesi olarak Luka tarafından atlanmış, İtalya'daki mevcut metinlerde de (Gaul ve Carthage (Deik)) "Beni neden kınadın?" şu şekilde değiştirilerek yumuşatılmıştır. (Örneğin, neden beni kınamaya terk ettin) "Tanrım beni neden terk ettin?"
- 3 Bu öneriyi Peder Jean Lefèvbre'ye borçluyum.
- 4 Bu öneriyi Prof. Krister Stendahl ile Prof. James Luther Adams'ın arasındaki bir iletişime borçluyum, benim ricam üzerine bu konu hakkında bir soru sordu. Metinde Justin'le ilgili olarak Prof. Stendahl'ın yaptığı yorumları aktarıyorum.
- 5 Loisy ve Weiss'ın alıntıları A. E. J. Rawlinson'dan yapılmıştır. *Age.*, s. 236.
- 6 Rawlinson, *age.*, aynı yerde.

Bu kitapta verilen Eski Ahit yorumu, bir radikal hümanizm yorumudur, benim radikal hümanizm anlayışım global bir felsefeye dayanmaktadır. Bu felsefe insanoğlunun birliğini, insanların yeteneklerini geliştirme kapasitesini, içsel bir uyuma ulaşmayı ve barış dolu bir dünyanın kurulmasını vurgulamaktadır. Radikal hümanizme göre insanoğlunun amacı tam bağımsızlıktır. Bunun için kurgu ve yanılsamalardan sıyrılarak gerçekliğin tam olarak algılanması, ayrıca şiddet uygulanmasına karşı da şüpheli bir tavır takınılması gerekmektedir. İnsanlık tarihi boyunca korku yaratan şiddet, insanların kurguyla gerçekliği, yanılsamayla hakikati birbirine karıştırmasına neden olmuştur. Bu durum günümüzde de devam etmektedir; şiddet, insanı özgürlükten uzaklaştırmakta, onun mantık ve duygularını sakatlamaktadır.



İnternet satış:  
saykitap.com

**17,50 TL**

ISBN 978-605-02-0538-1



9 786050 205381

**SAY YAYINLARI**